

История Греции, том 01 (из 12)

Джордж Гроут

HISTORY OF GREECE.

I. Legendary Greece.

II. Grecian History to the Reign of
Peisistratus at Athens.

BY

GEORGE GROTE, Esq.

VOL. I.

The Project Gutenberg eBook of История Греции, том 01 (из 12).

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: История Греции, том 01 (из 12)

Автор: Джордж Гроут

Дата выхода: 9 января 2018 [eBook #56342]

Язык: Английский

Credits: Продюсеры: Генри Флауэр, Адриан Мастронарди, Рамон Пахарес Боксом и командой онлайн-распределенной корректуры по адресу <http://www.pgdp.net> (Этот файл был создан на основе изображений щедро предоставленных Интернет-архивом/Американскими Libraries).

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK HISTORY OF GREECE, VOLUME 01 (OF 12) ***

[Примечание транскриптора](#)

[Оглавление](#)



 Джордж Гроут

ИСТОРИЯ ГРЕЦИИ.

I. Легендарная Греция.

II. Греческая история до правления Писистрата в Афинах.

GEORGE GROTE, Esq.

VOL. I.

ПЕРЕПЕЧАТАНО СО ВТОРОГО ЛОНДОНСКОГО ИЗДАНИЯ

НЬЮ-ЙОРК:

HARPER & BROTHERS, PUBLISHERS,

329 И 331 PEARL STREET.

1880.

ЧАСТЬ I.-ЛЕГЕНДАРНАЯ ГРЕЦИЯ

Ἀνδρῶν ἡρώων θεῶν γένος, οἱ καλέονται

Ἥμιθεοι προτέρη γενέη.- Гесиод

ЧАСТЬ II.-ИСТОРИЧЕСКАЯ ГРЕЦИЯ.

... Πόλιες μερόπων ἀνθρώπων.-Гомер

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Первый замысел этой истории возник много лет назад, в то время, когда древняя Эллада была известна английской публике главным образом по страницам Митфорда; и моей целью при ее написании было исправить ошибочные утверждения относительно фактов, которые содержала эта история, а также представить общие явления греческого мира под более справедливой и всеобъемлющей, как мне казалось, точкой зрения. Мой досуг, однако, не был в то время равен выполнению какого-либо большого литературного начинания; и только в течение последних трех или четырех лет я смог посвятить работе тот непрерывный и исключительный труд, без которого, хотя многое может быть сделано для иллюстрации отдельных моментов, ни один полный или сложный предмет никогда не может быть изложен таким образом, чтобы быть достойным внимания публики.

Тем временем состояние английского литературного мира в отношении древней Эллады претерпело существенные изменения. Если бы "История Греции" моего раннего друга доктора Тирлуолла появилась на несколько лет раньше, я бы, наверное, вообще не задумывался о замысле настоящей работы; меня бы точно не побудили к ней недостатки,

подобные тем, которые я ощущал и о которых сожалел в Митфорде. Сравнение этих двух авторов, действительно, является ярким доказательством прогресса обоснованных и расширенных взглядов на древний мир в течение жизни нынешнего поколения. Изучив, конечно, те же доказательства, что и доктор Тирволл, я лучше, чем другие, могу свидетельствовать об образованности, проницательности и честности, которые пронизывают его превосходную работу: и это тем более необходимо для меня, чтобы дать выражение этому чувству, поскольку конкретные пункты, по которым я буду иметь возможность рекламировать его, неизбежно будут пунктами разногласий чаще, чем совпадения.

Либеральный дух критики, в котором доктор Тирволл так сильно отличается от Митфорда, принадлежит ему: есть и другие черты превосходства, которые принадлежат ему вместе с его эпохой. За поколение, прошедшее после работы Митфорда, филологические исследования проводились в Германии с замечательным успехом: сравнительно скудный запас фактов и документов, переданных из древнего мира, был объединен и проиллюстрирован тысячью различных способов: и если наши свидетели не могут быть умножены, у нас, по крайней мере, есть многочисленные толкователи, чтобы подхватить, повторить, усилить и объяснить их обрывистые и полубезумные показания. Некоторые из лучших писателей в этой области - Бёкх, Нибур, О. Мюллер - были переведены на наш язык; таким образом, английская публика получила возможность составить некоторое представление о новом свете, брошенном на многие предметы древности благодаря неоценимой помощи немецкой эрудиции. Поэты, историки, ораторы и философы Греции, таким образом, стали более понятными и поучительными, чем они были для студента в прошлом веке; и общая картина греческого мира теперь может быть создана с такой степенью достоверности, которую, учитывая наши несовершенные материалы, любопытно созерцать.

Это та общая картина, которую историк Греции должен сначала воплотить в своем уме, а затем изложить перед своими читателями; картина не только такая, чтобы радовать воображение яркостью красок и глубиной чувств, но и наводящая на размышления и улучшающая рассудок. Не опуская точек схождения, а также контраста с более известными формами современного общества, он будет особенно стараться показать спонтанное движение греческого интеллекта, иногда с помощью, но никогда не заимствованное извне, и освещающее небольшую часть мира, в остальном затуманенного и неподвижного. Он будет развивать действие той социальной системы, которая, обеспечивая массу свободных людей неизвестную в других местах степень защиты, действовала как стимул для творческих импульсов гения и оставляла высшие умы достаточно свободными, чтобы воспарить над религиозной и политической рутинной, перешагнуть свой собственный век и стать учителями потомков.

Изложить историю народа, который зажег первую искру в дремлющих интеллектуальных способностях нашей природы, - эллинские явления как иллюстрация эллинского ума и характера - вот задача, которую я ставлю перед собой в настоящей работе; не без болезненного сознания того, насколько дело не соответствует желанию, и еще более болезненного убеждения, что полный успех невозможен из-за препятствия, которое никакие человеческие способности не могут сейчас устранить, - недостаточности оригинальных свидетельств. Ибо, несмотря на ценные изложения стольких способных комментаторов, наш запас информации о древнем мире все еще остается плачевно неадекватным требованиям просвещенного любопытства. Мы располагаем лишь тем, что вынесло на берег затонувшего судна; И хотя среди этого некогда богатого груза есть и самые ценные предметы, все же, если кто-нибудь бросит взгляд на цитаты из Диогена Лаэртийского,

Афиня или Плутарха или на список имен в Vossius de Historicis Græcis, он с огорчением и удивлением увидит, насколько больше та доля, которая в результате порабощения греков, упадка Римской империи, смены религии и нашествия варваров-завоевателей была безвозвратно утеряна. Таким образом, мы вынуждены судить обо всем эллинском мире, чрезвычайно многообразном, каким он был, по нескольким сочинениям; превосходным, конечно, самим по себе, но несущим на себе слишком исключительную печать Афин. О Фукидиде и Аристотеле, действительно, как о исследователях фактов и свободных от узких местных чувств, невозможно говорить слишком высоко; но, к сожалению, та работа последнего, которая дала бы нам самую обширную информацию о греческой политической жизни - его сбор и сравнение ста пятидесяти различных городских конституций - не сохранилась; а краткость Фукидида часто дает нам лишь одно слово там, где предложение было бы не слишком много, и предложения, которые мы были бы рады видеть расширенными до абзацев.

Такую недостаточность оригинальных и достоверных материалов, по сравнению с теми ресурсами, которые считаются едва ли достаточными для историка любого современного королевства, нельзя ни скрывать, ни смягчать, как бы мы ни сетовали на это. Я обращаю внимание на это обстоятельство не только по одной причине. Ведь он не только ограничивает объем информации, которую историк Греции может предоставить своим читателям, - заставляя его оставлять большую часть своей картины абсолютно пустой, - но и сильно портит исполнение оставшейся части. Вопрос достоверности постоянно навязчив и требует решения, которое, благоприятное или неблагоприятное, всегда вносит больше или меньше противоречий; и придает тем очертаниям, от которых интерес картины требует быть прямыми и энергичными, слабый и неустойчивый характер. Выражения сдержанного и нерешительного утверждения повторяются до тех пор, пока читателя не затошнит; в то время как сам писатель, для которого это ограничение еще более болезненно, часто испытывает искушение освободиться от невидимых чар, которыми его связывает добросовестная критика, - превратить возможное и вероятное в определенность, подавить уравнивающие соображения и заменить приятной романтикой полуизвестные и недоуменные реалии. Желая в данной работе изложить все, что можно установить, вместе с предположениями и умозаключениями, которые можно разумно вывести из этого, но не более того, я с самого начала обращаю внимание на тот недостаток исходных свидетельств, который делает неизбежными дискуссии о достоверности и колебания в языке судьи. Такие дискуссии, хотя читатель может быть уверен, что они станут менее частыми по мере продвижения в более известные времена, достаточно утомительны даже в сравнительно поздний период, который я принимаю в качестве исторического начала; гораздо более невыносимыми они оказались бы, если бы я счел своим долгом начать с первобытной остановки Деукалиона или Инаха, или с непогребенных Пеласгов и Лелегов, и подвергнуть героические века подобной проверке. Я действительно не знаю ничего столь удручающего и безответного, как тщательное взвешивание того, что называется доказательствами, - сопоставление бесконечно малых вероятностей и предположений, ничем не подтвержденных, - в отношении этих теневых времен и личностей.

Закон достаточности доказательств должен быть одинаковым как для древних времен, так и для современных; и читатель найдет в этой истории применение к первым критериям, аналогичным тем, которые давно признаны во вторых. Приближаясь, хотя и с некоторой долей снисходительности, к этому стандарту, я начинаю реальную историю Греции с первой зафиксированной Олимпиады, или 776 г. до н. э. Тем, кто привык к привычкам, когда-то универсальным, и все еще нередким, в исследовании древнего мира, может показаться, что я вычеркиваю тысячу лет из свитка истории; но для тех, чей канон доказательств исходит от

Mr. Халлама, М. Сисмонди или любого другого выдающегося историка современных событий, я уверен, что покажусь скорее вялым и легковверным, чем требовательным или скептиком. Ибо правда в том, что исторические записи, как их правильно называть, начинаются только много времени спустя после этой даты: и ни один человек, который искренне считает, что в течение двух веков после 776 года до н. э. крайне мало подтвержденных фактов, не будет удивлен, узнав, что состояние Греции в 900, 1000, 1100, 1200, 1300, 1400 годах до н. э. и т. д., - или в любом более раннем веке, который хронологи могут включить в свои вычисленные генеалогии, - не может быть описано ему на основании чего-либо похожего на приличные доказательства. Я надеюсь, что, когда я перейду к жизни Сократа и Платона, мне удастся проиллюстрировать один из самых ценных их принципов: сознательное и признанное невежество - лучшее состояние ума, чем фантазия, не подкрепленная реальным знанием. Между тем, я начинаю с признания этого факта применительно к реальному миру Греции до Олимпиады, имея в виду, что отказ от ответственности применим к чему-то вроде общей истории, а не к строгому исключению каждого отдельного события.

Времена, которые я таким образом выделяю из области истории, различимы только через другую атмосферу - атмосферу эпической поэзии и легенды. Смешивать вместе эти разрозненные вещи, на мой взгляд, нефилософски. Я описываю прежние времена сами по себе, как они представлялись вере и чувствам первых греков и были известны только через их легенды, не берясь оценивать, как много или как мало исторического материала могут содержать эти легенды. Если читатель упрекнет меня в том, что я не помог ему определить это, если он спросит меня, почему я не раздвигаю занавес и не раскрываю картину, я отвечу словами художника Зевксиса, когда тот же вопрос был задан ему при показе его шедевра подражательного искусства: "Занавес - это и есть картина". То, что мы сейчас читаем как поэзию и легенду, когда-то было аккредитованной историей, и единственной подлинной историей, которую первые греки могли представить себе или насладиться своим прошлым временем: занавес ничего не скрывает и не может быть снят никакими ухищрениями. Я обязуюсь лишь показать ее такой, какая она есть, - не стирать и тем более не перерисовывать.

Три четверти двух томов, представленных сейчас публике, призваны прояснить этот век исторической веры, в отличие от более позднего века исторического разума: показать ее основу в человеческом разуме - вездесущую религиозную и личную интерпретацию природы; проиллюстрировать ее сравнением с подобной ментальной привычкой в ранней современной Европе; показать ее огромное обилие и разнообразие повествовательной материи, с малой заботой о согласованности между одной историей и другой; наконец, изложить причины, которые переросли и частично вытеснили старые эпические чувства, и ввели, в комнату буквальной веры, разнообразие компромиссов и интерпретаций.

Легендарный век греков получил свое главное очарование и достоинство от гомеровских поэм: им, следовательно, и другим поэмам, входящим в древний эпос, посвящена целая глава, длина которой должна быть оправдана названиями "Илиада" и "Одиссея". Я счел своим долгом обратить внимание на вольфианские споры в том виде, в каком они ведутся сейчас в Германии, и даже рискнул высказать некоторые предположения относительно структуры "Илиады". Общество и нравы героического века, считающиеся известными в общих чертах по описаниям и аллюзиям Гомера, также описываются и критикуются.

Далее я перехожу к исторической эпохе, начиная с 776 года до н. э.; при этом я делаю несколько замечаний о географических особенностях Греции. Среди неясных и скудных указаний я пытаюсь выяснить, каково было состояние Греции в этот период; и я предаюсь

некоторым осторожным предположениям, основанным на самых ранних поддающихся проверке фактах, относительно шагов, непосредственно предшествовавших тому, как это состояние было достигнуто. В настоящие тома я смог включить только историю Спарты и пелопоннесских дорийцев, вплоть до эпохи Пейсистрата и Креза. Я надеялся включить в них всю историю Греции вплоть до этого последнего периода, но мне не хватило места.

История Греции самым естественным образом распадается на шесть частей, из которых первая может рассматриваться как период подготовки к пяти последующим, исчерпывающим свободную жизнь коллективной Эллады.

I. Период с 776 г. до н. э. по 560 г. до н. э., воцарение Пейсистрата в Афинах и Креза в Лидии.

II. От воцарения Писистрата и Креза до отступления Ксеркса из Греции.

III. От отпора Ксерксу до завершения Пелопоннесской войны и свержения Афин.

IV. От окончания Пелопоннесской войны до битвы при Лектре.

V. От битвы при Лектре до битвы при Херонее.

VI. От битвы при Херонее до конца поколения Александра.

Эти пять периодов, от Писистрата до смерти Александра и его поколения, представляют собой акты исторической драмы, которые можно изложить в ясной последовательности и связать ощутимой нитью единства. Я буду вплетать в них важные, но второстепенные приключения сицилийских и италийских греков, вставляя такие случайные заметки о греческих политических конституциях, философии, поэзии и ораторском искусстве, которые необходимы, чтобы показать многогранную деятельность этого народа во время его короткой, но блестящей карьеры.

После поколения Александра политические действия Греции становятся тесными и деградирующими, больше не интересными для читателя и не влияющими на судьбы будущего мира. Мы можем, конечно, назвать один или два случая, особенно революции Агиса и Клеоменеса в Спарте, которые и поучительны, и впечатляющи; но в целом период между 300 годом до н. э. и поглощением Греции римлянами не представляет интереса сам по себе и ценен лишь настолько, насколько он помогает нам понять предшествующие века. Достоинство и ценность греков с этого времени относятся к ним только как к отдельным философам, наставникам, астрономам и математикам, литераторам и критикам, медикам и т. д. Во всех этих качествах, особенно в великих школах философской спекуляции, они по-прежнему являются светом римского мира; хотя как сообщества они потеряли свою собственную орбиту и стали спутниками более могущественных соседей.

Я предлагаю довести историю греческих общин до 300 года до н. э., то есть до конца поколения, получившего свое имя от Александра Македонского, и надеюсь выполнить это в восьми томах. Для следующих двух или трех томов у меня уже сделаны большие приготовления, и я опубликую третий (возможно, четвертый) в течение следующей зимы.

Публикация одной части истории отдельно от остальной имеет большие недостатки; ведь ни более ранние, ни более поздние явления не могут быть полностью поняты без света, который каждое из них взаимно бросает на другое. Однако эта практика стала привычной и более чем оправданной в силу известной недопустимости "долгих надежд" в короткий период человеческой жизни. И все же я не могу не опасаться, что мои первые два тома пострадают в оценке многих читателей, выйдя в одиночестве, - и что люди, которые ценят греков за их

философию, политику и ораторское искусство, могут отнестись к ранним легендам как к не заслуживающим внимания. И надо признать, что сентиментальные атрибуты греческого ума - его религиозная и поэтическая жилка - здесь выглядят непропорционально рельефно по сравнению с его более энергичными и мужественными способностями, с теми способностями действовать, организовывать, судить и рассуждать, которые будут раскрыты в предстоящих томах. Однако я осмелюсь предупредить читателя, что в последующей политической жизни греков будут иметь место многочисленные обстоятельства, которые он не поймет, если не будет посвящен в ход их легендарных объединений. Он не поймет неистового ужаса афинской публики во время Пелопоннесской войны, когда были изувечены статуи Гермеса, если не вникнет в то, как они связывали свою стабильность и безопасность с обитанием богов в земле: Не сможет он адекватно оценить и привычку спартанского царя во время военных походов, когда он ежедневно приносил публичные жертвы от имени своей армии и совета, "всегда совершать утреннюю службу непосредственно перед восходом солнца, чтобы заранее заручиться благосклонностью богов"[1], если не будет знаком с гомеровским представлением о Зевсе, уходящем на покой ночью и просыпающемся на рассвете со стороны "белорукой Герки". В самом деле, не раз представится случай отметить, как эти легенды иллюстрируют и оживляют политические явления последующих времен, и сейчас мне остается лишь настаивать на необходимости рассматривать их как начало серии, а не как цельное произведение.

Лондон, 5 марта 1846 года.

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ ТОМОВ I. И II.

При подготовке второго издания первых двух томов моей "Истории" я воспользовался замечаниями и исправлениями различных критиков, содержащимися в рецензиях, как английских, так и иностранных. Я исключил или исправил некоторые положения, на которые было указано как на ошибочные или как на выдвинутые на основе недостаточных доказательств. Я усилил свои аргументы в некоторых случаях, когда они казались недостаточно понятными, - добавив несколько новых примечаний, отчасти с целью расширить иллюстрации, отчасти для защиты некоторых мнений, которые были поставлены под сомнение. Больше всего этих изменений было сделано в главах XVI и XXI части I. и в главе VI части II.

Я верю, что эти три главы, более насыщенные рассуждениями и, следовательно, более открытые для критики, чем все остальные, предстанут, таким образом, в более полном и удовлетворительном виде. Но в то же время я должен добавить, что они остаются по большей части неизменными по существу, и что я не видел достаточных оснований для изменения моих основных выводов даже в отношении структуры "Илиады", хотя они и оспаривались некоторыми из моих самых уважаемых критиков.

Что касается характера и особенностей греческой легенды, широко отличаемой в этих томах от греческой истории, я хочу отметить две ценные публикации, с которыми я познакомился только после выхода моего первого издания. Одна из них - "Краткий очерк первобытной

истории" Джона Кенрика, М. А. (Лондон, 1846, опубликован одновременно с этими томами), в которой с большой остротой показаны общие черты легенды не только в Греции, но и во всем древнем мире, - см. особенно страницы 65, 84, 92 и далее. Другая работа - "Заблуждения и воспоминания индийского чиновника" полковника Слимэна, впервые ставшая известной мне благодаря прекрасному отзыву о моей "Истории" в "Эдинбургском обозрении" за октябрь 1846 года. Описание, данное полковником Слимэном, душевного состояния, которое в настоящее время фактически преобладает среди коренного населения Индостана, представляет собой яркое сравнение, помогающее современному читателю понять и оценить легендарную эпоху Греции. Я включил в примечания ко второму изданию два или три отрывка из поучительной работы полковника Слимэна, но вся она заслуживает внимания.

Завершив шесть томов этой Истории, не достигнув более низкой точки, чем мир Никиаса в десятый год Пелопоннесской войны, я вынужден отказаться от надежды, высказанной в предисловии к моему первому изданию, что вся работа может быть завершена в восьми томах. Опыт доказывает мне, насколько невозможно заранее определить объем, который потребуют исторические сюжеты. Все, что я могу теперь обещать, это то, что оставшаяся часть работы будет выполнена с таким вниманием к краткости, которое соответствует первостепенной обязанности сделать ее пригодной для общественного признания.

Лондон, 3 апреля 1849 года.

ИМЕНА БОГОВ, БОГИНЬ И ГЕРОЕВ.

Следуя примеру доктора Тирлуолла и других выдающихся ученых, я называю греческие божества их настоящими греческими именами, а не латинскими эквивалентами, используемыми римлянами. В помощь тем читателям, которым греческие имена могут быть менее знакомы, я прилагаю таблицу тех и других.

<i>Греческие.</i>	<i>Латинское.</i>
Зевс,	Юпитер.
Посейдон,	Нептун.
Арес,	Марс.
Дионис,	Вакх.
Гермес,	Меркурий.
Хельос,	Сол.
Hêphæstus,	Вулкан.
Hadês,	Плутон.
Hêrê,	Юнона.
Athênê,	Минерва.
Артемида,	Диана.

Афродита,	Венера.
Эос,	Аврора.
Гестия,	Веста.
Лето,	Латона.
Dêmêtêr,	Церера.
Hêraklês,	Геркулес.
Асклепий,	Æsculapius.

Здесь необходимо сказать несколько слов об орфографии греческих имен, принятой в приведенной выше таблице и вообще во всей этой истории. Я максимально приблизился к греческим буквам, предпочитая их латинским; и в этом вопросе я решаюсь на нововведение, которое, как я не сомневаюсь, будет оправдано перед разумом любого честного английского студента. Ведь обычная практика замены в греческих именах английской С вместо греческой К, действительно, настолько очевидно неверна, что не допускает никакого рационального оправдания. Наше собственное К, точно и во всех отношениях, совпадает с греческим К: у нас есть средства воспроизведения греческого имени как для глаза, так и для уха, и все же мы беспричинно берем неправильную букву, предпочитая ее правильной. И прецедент латинян здесь скорее против нас, чем в нашу пользу, поскольку их С действительно совпадала по звучанию с греческой К, в то время как наша С полностью отходит от нее и становится S перед e, i, æ, œ и y. Хотя наша С до сих пор отклонялась по звучанию от латинской С, все же есть некоторые основания для того, чтобы мы продолжали использовать ее при написании латинских имен, - ведь таким образом мы воспроизводим имя для глаза, но не для уха. Но это не тот случай, когда мы используем нашу С для обозначения греческого К, поскольку здесь мы отходим от видимого оригинала не меньше, чем от слышимого; при этом мы омрачаем непревзойденную благозвучность греческого языка той множественной сибилляцией, которая составляет наименее привлекательную черту нашего языка. Среди немецких филологов буква К теперь повсеместно используется при написании греческих имен, и я в значительной степени принял ее в этой работе, сделав исключение для таких имен, которые английский читатель настолько привык слышать с буквой С, что их можно считать почти англизированными. Кроме того, я обозначил долгие e и o (η, ω) циркумфлексом (Hêrê), когда они встречаются в последнем слоге или предпоследнем слоге имени.

СОДЕРЖАНИЕ

VOL. I.

ЧАСТЬ I.

ЛЕГЕНДАРНАЯ ГРЕЦИЯ.

ГЛАВА I.

ЛЕГЕНДЫ О БОГАХ.

Открытие мифического мира. - Как следует рассказывать мифы. - Аллегория редко допустима. - Зевс - главный в представлении греков. - Боги - как они были задуманы: человеческий тип расширен. - Прошлая история богов вписывается в современные представления. - Хаос. - Гея и Уранос. - Уранос отключен. - Кронос и титаны. - Кронос переусердствовал. - Рождение и спасение Зевса и его братьев. - Другие божества. - Честолюбивые замыслы Зевса. - Победа Зевса и его братьев над Кроносом и титанами. - Тифофей. - Династия Зевса. - Его потомство. - Общее распределение божественного рода. - Гесиодова теогония - ее авторитет. - Различия между Гомером и Гесиодом. - Гомеровский Зевс. - Усиленная теогония Зенса. - Гесиодовские мифы, прослеживаемые в Крте и Дельфах. - Орфическая теогония. - Зевс и Фанес. - Загреус. - Сравнение Гесиода и Орфея. - Влияние иностранных религий на Грецию - особенно в отношении поклонения Деметре и Дионису. - Очищение за убийство, неизвестное Гомеру. - Новые и своеобразные религиозные обряды. - Распространяемые добровольными учителями и обещающие особые благословения. - Эпименидес, Сибилла, Бакис. - Главные мистерии Греции. - Экстатические обряды, привнесенные из Азии 700-500 гг. до н. э. - Связаны с поклонением Дионису. - Фракийское и египетское влияние на Грецию. - Поощрение мистических легенд. - Меламп - самое раннее имя учителя дионисийских обрядов. - Секта орфиков, разновидность дионисийских мистиков. - Контраст мистерий с гомеровскими гимнами. - Гимн Дионису. - Видоизменение примитивного греческого представления о Дионисе. - Азиатское неистовство, привитое к веселью греческой Дионисии. - Элевсинские мистерии. - Гомеровский гимн Деметре. - Храм в Элевсисе, построенный по приказу Деметры для ее резиденции. - Деметра предписывает мистический ритуал Элевсиса. - Гомеровский гимн - священная элевсинская запись, объясняющая детали богослужения. - Важность мистерий для города Элевсиса. - Сильное влияние легенды на чувства элевсинцев. - Различные ент легенды о Деметре в других местах. - Расширение легенд. - Эллинское значение Деметры. - Легенды об Аполлоне. - Делийский Аполлон. - Пифийский Аполлон. - Основа легенд о дельфийском оракуле. - Они служили целям исторического объяснения. - Расширенное поклонение Аполлону. - Многочисленные местные легенды, связанные с Аполлоном. - Праздники и Агоны. - Душевное состояние и обстоятельства, из которых возникли греческие мифы. - Несоответствия в легендах малозаметны. - Афродита. - Athênê. - Артемида. - Посейдон. - Истории о временном рабстве, наложенном на богов. - Hêrê. - Hêphæstos. - Гестия. - Гермес. - Гермес изобретатель лиры. - Сделка между Гермесом и Аполлоном. - Экспозиционное значение Гимна. - Зевс. - Мифы, возникающие в ходе религиозных церемоний. - Небольшая часть животного, приносимого в жертву. - Прометей перехитрил Зевса. - Боги, герои и люди появляются в мифах вместе.

страницы 1-64

ГЛАВА II.

ЛЕГЕНДЫ О ГЕРОЯХ И ЛЮДЯХ.

Расы людей, как они представлены в гесиодовских "Трудах и днях". - Золотая. - Серебряные. - Медные. - Героическая. - Железная. - Отличается как от "Теогонии", так и от Гомера. - Объяснение этого отличия. - Этическая жилка чувств. - Пересекается с мифической. - "Труды и дни", самая ранняя дидактическая поэма. - Первое введение деймонов. - Изменения в представлении о деймонах. - Используется в нападках на языческую веру. - Функции гесиодовских деймонов. - Личное чувство, пронизывающее "Труды и дни". - Вероятный возраст поэмы.

ГЛАВА III.

ЛЕГЕНДА ОБ ИАПЕТИДАХ.

Иапетиды у Гесиода. - Прометей и Эпиметей. - Противоборство Прометея и Зевса. - Пандора. - Пандора в "Теогонии". - Общее чувство поэта. - Человек несчастен, но Зевс не виноват. - Беды, происходящие от женщин. - Наказание Прометея. - Прометей Эсхила. - Место, в которое был заключен Прометей.

73-80

ГЛАВА IV.

ГЕРОИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ. - ГЕНЕАЛОГИЯ АРГУСА.

Структура и цели греческих генеалогий. - Связь греческой общины с их общим богом. - Низшие члены генеалогии исторические - высшие неисторические. - В неисторическую часть греки верили в равной степени и ценили ее больше всего. - Количество таких генеалогий - пронизывающих каждую фракцию греков. - Аргейская генеалогия. - Инах. - Фороней. - Аргосский Паноптес. - Ио. - Роман об Ио, историзированный персами и финикийцами. - Легендарные похищения героинь, адаптированные к чувствам, распространенным во время персидской войны. - Данаос и данаиды. - Акрисий и Прэтос. - Прэтиды, излеченные от безумия Мелампом. - Акрисий, Даная и Зевс. - Персей и горгоны. - Основание Микенæ - начало династии Персеидов. - Амфитрион, Алкмена, Стенелос. - Зевс и Алкмена. - Рождение Геракла. - Гомеровская легенда о его рождении: ее разоблачительное значение. - Изгнание Гераклидов. - Возвращение ими Пелопоннеса и утверждение в Аргосе, Спарте и Мессении.

80-95

ГЛАВА V.

ДЕУКАЛИОН, ЭЛЛИН И СЫНОВЬЯ ЭЛЛИНА.

Деукалион, сын Прометея. - Фтиотис: его постоянное местопребывание. - Всеобщий потоп. - Спасение Деукалиона и Пирры. - Вера в этот потоп по всей Греции. - Эллин и Амфикион. - Сыновья Эллана: Дорус, Ксутус, Эол. - Амфикионийское собрание. - Общие торжества и игры. - Разделение Эллады: эолийцы, дорийцы, ионийцы. - Большая территория Дориса подразумевается в этой генеалогии. - Такая форма легенды согласуется с великими установлениями исторических дорийцев. - Ахей - цель, которой служит его имя в легенде. - Генеалогические разногласия.

96-105

ГЛАВА VI.

ÆОЛИДЫ, ИЛИ СЫНОВЬЯ И ДОЧЕРИ ÆОЛУСА.

Легенды Греции, первоначально разрозненные, а затем объединенные в ряд. - Эол. - Семь его сыновей и пять дочерей. - 1. *Первая линия эолидов* - Салмоней, Тиро. - Пелиас и Нелеус. - Пера, Биас и Меламп. - Периклименос. - Нестор и его подвиги. - Нелеиды до Кодруса. - *Вторая линия эолидов* - Критеус. - Адмет и Алкестис. - Пелей и жена Акаста. - Пелий и Ясон. - Ясон и Макдея. - Медея в Коринфе. - *Третья линия эолидов* - Сизиф. - Коринфская генеалогия Эвмела. - Объединение различных легенд о Мекдее и Сизифе. - Беллерофон. - *Четвертая эолийская линия* - Атамас. - Фрикс и Эллада. - Ино и Палæмон - Истмийские игры. - Местные

корни легенды об Атамасе. - Следы древних человеческих жертвоприношений. - Атамас в районе близ Орхоменоса. - Этеоклэс - праздник Харитесия. - Основание и величие Орхомена. - Свержение Геракла и фиванцев. - Трофоний и Агамедес. - Аскалафос и Иалменос. - Расхождения в генеалогии Орхомена. - Вероятные предположения относительно доисторического Орхомена. - Его раннее богатство и промышленность. - Эмиссары озера Копайс. - Древняя Амфикифия в Калаурии. - Орхоменос и Фивы. - Алкионес и Кейкс. - Канак. - Алоиды. - Калика. - Элис и Итолия. - Элейская генеалогия. - Аугей. Братья Молиониды. - Изменения в элейской генеалогии. - Генеалогия элейцев. - Ceneus, Meleager, Tydeus. - Легенда о Мелеагре у Гомера. - Как изменена поэтами после Гомера. - Альтея и горящее клеймо. - Великая калидонская охота на вепря. - Аталанта. - Реликвии вепря, долгое время хранившиеся в Тегее. - Аталанта побеждает в состязании с помощью хитрости. - Дейнеира. - Смерть Геракла. - Тидей. - Старость Ceneus. - Неточные генеалогии.

105-153

ГЛАВА VII.

ПЕЛОПИДЫ.

Несчастья и слава Пелопидов. - Пелопс - эпоним Пелопоннеса. - Вычленение скипетра Пелопса. - Царские атрибуты рода. - Гомеровский Пелопс. - Лидия, Пиза и т. д. - послегомеровские дополнения. - Тантал. - Ниобек. - Пелопс и Cenotheus, царь Пизы. - Победа Пелопса на колеснице - его княжество в Пизе. - Атрей, Тиестес, Хрисипп. - Семейные ужасы у Пелопидов. - Агамемнон и Менелай. - Орестес. - Богиня Hêrê и Mûkênæ. - Легендарное значение Микенæ. - Ее упадок, совпавший с возвышением Аргоса и Спарты. - Агамемнон и Орестес переезжают в Спарту.

153-167

ГЛАВА VIII.

ЛАКОНСКАЯ И МЕССЕНСКАЯ ГЕНЕАЛОГИИ.

Лелекс - автохтон в Лаконии. - Тиндарей и Леда. - Потомство Лекды. - 1. Кастор, Тимандра, Клитемнестра, 2. Поллукс, Елена. - Кастор и Поллукс - легенда об аттической Декелее. - Идас и Линкей. - Великие функции и власть Диоскуров. - Мессенская генеалогия. - Периэры - Идас и Марпесса.

168-173

ГЛАВА IX.

АРКАДСКАЯ ГЕНЕАЛОГИЯ.

Пеласг. - Ликан и его пятьдесят сыновей. - Легенда о Ликаоне - свирепость, наказанная богами. - Глубокая религиозность Павсания. - Его взгляд на прошлое и настоящее мира. - Каллисто и Аркас. - Азан, Афида, Элатус. - Алеус, Ауг, Телеф. - Анхей. - Эхем. - Эхем убивает Хиллуса. - Гераклиды отбивают Пелопоннес. - Коронис и Асклепий. - Расширенное поклонение Асклепию - многочисленные легенды. - Махаон и Подалирий. - Многочисленные Асклеиады, или потомки Асклепия. - Храмы Асклепия - больные исцеляются в них.

173-183

ГЛАВА X

АСКУС И ЕГО ПОТОМКИ. - ЭГИНА, САЛАМИС И ФТИЯ.

Эакс - сын Зевса и Эгины. - Потомство Эака - Пелей, Теламон, Фокус. - Молитвы Эака - получение помощи для Греции - Фокус убит Пелеем и Теламоном. - Теламон, изгнанный, отправляется в Саламин. - Пелей - отправляется во Фтию - его брак с Фетидой. - Неоптолем. - Аякс, его сын Филеус - герой одноименной драмы в Аттике. - Тевкрus изгнан, поселяется на Кипре. - Распространение генеалогии Эакидов.

184-190

ГЛАВА XI.

АТТИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ И ГЕНЕАЛОГИИ.

Эрехтей - автохтон. - Аттические легенды - первоначально из разных корней - у каждого *dême* был свой. - Мало замечены старыми эпическими поэтами. - Кекропс. - Кранаус - Пандион. - Дочери Пандиона - Proknê, Phi lomêla. - Легенда о Терее. - Дочери Эрехтея - Прокрис, Крюса. - Орейтия, жена Борея. - Молитвы афинян к Борею - его милостивая помощь в их опасности. - Эрехтей и Эвмолп. - Добровольное самопожертвование трех дочерей Эрехтея. - Крюса и Ион. - Сыновья Пандиона - Эгей и др. - Фесей. - Его легендарный характер уточнен. - Плутарх - его подход к вопросу легенды. - Легенда об амазонках. - Ее древность и распространенность. - Славные достижения амазонок. - Их повсеместное распространение. - Всеобщее признание как части греческого прошлого. - Амазонки, представленные историками Александра как настоящее. - Конфликт веры и разума в исторической критике.

191-217

ГЛАВА XII.

КРИТСКИЕ ЛЕГЕНДЫ. - МИНОС И ЕГО СЕМЬЯ.

Минос и Радамант, сыновья Зевса. - Европа. - Пасифая и Минотавр. - Сцилла и Нисус. Смерть Андрогее и гнев Миноса на Афины. - Афинские жертвы для Минотавра. - Самоотверженность Фесея - он убивает Минотавра. - Афинские памятные церемонии. - Семья Миноса. - Минос и Дейдала - бегство последнего на Сицилию. - Минос отправляется за ним, но погибает. - Полукритские поселения в других местах - связаны с этим путешествием Миноса. - Страдания кратанцев впоследствии от гнева Миноса. - Портрет Миноса - насколько он разнообразен. - Родство между Критом и Малой Азией.

218-230

ГЛАВА XIII.

ЭКСПЕДИЦИЯ АРГОНАВТОВ.

Корабль Арго в "Одиссее". - В Гесиоде и Эвмеле. - Ясон и его героические спутники. - Лемнос. - Приключения в Кизикусе, в Вифинии и т. д. - Геракл и Гилас. - Финей. - Опасности симплегадов. - Прибытие в Колхиду. - Условия, выдвинутые Эхтесом в качестве цены за золотое руно. - Вероломство Эхтеса - бегство аргонавтов и Медеи с руном. - Погоня за Эхтесом - аргонавты спасены Медеей. - Возвращение аргонавтов - кружным и опасным путем. - Многочисленные и широко распространенные памятники, относящиеся к путешествию. - Легенда об аргонавтах в целом. - Сказочная география - постепенно изменялась по мере роста реальных географических знаний. - Перенос эпических местностей. - Как и когда аргонавтическое плавание привязалось к Колхиде. - Эхтес и Цирке. - Возвращение

аргонавтов - разные версии. - Продолжение веры в плавание - основа истины, определенная Страбоном.

231-256

ГЛАВА XIV.

ЛЕГЕНДЫ О ФИВАХ.

Многочисленные легенды о Фивах. - Амфион и Зетх, гомеровские основатели Кадма и Беота - обе легенды разные. - Феб. - Как Кадмус основал Феб. - Пять первобытных семейств в Фебах, называемых Спарти. - Четыре дочери Кадма: 1. Ино; 2. Семела; 3. Автоноя и ее сын Актеон; 4. Агава и ее сын Пенфей. - Он сопротивляется богу Дионису - его плачевный конец. - Лабдакус, Антиоп, Амфион и Зетх. - Лаий - Œdipus - легендарная знаменитость Œdipus и его семья. - Сфинкс. - Этеоклэс и Полиникэс. - Древние эпические поэмы об осаде Феб.

256-269

ОСАДА ФИВ.

Проклятие, произнесенное преданным Эдипом над своими сыновьями. - Новеллы, введенные Софоклесом. - Смерть Эдипа - борьба Этеокла и Полиника за скипетр. - Полиникэс удаляется в Аргос - ему помогает Адраст. - Амфиарай и Эрифилка. - Семь вождей армии против Феба. - Поражение фебцев на поле боя - героическая самоотверженность Менекея. - Единоборство Этеокла и Полиника, в котором оба погибают. - Поражение и гибель аргейских вождей - всех, кроме Адраста - Амфиарай поглощен землей. - Креон, царь Феба, запрещает хоронить Полиника и других павших аргейских вождей. - Преданность и смерть Антигонки. - Афиняне вмешиваются, чтобы добиться погребения павших вождей. - Вторая осада Феб Адрастом с эпигонами, или сыновьями тех, кто был убит в первой осаде. - Победа эпигонов - взятие Феб. - Поклонение Адрасту в Сикионе - как отменено Клейстенесом. - Алкмæон - его детоубийство и наказание. - Роковое ожерелье Эрифилки.

269-284

ГЛАВА XV.

ЛЕГЕНДА О ТРОЕ.

Большой объем и разнообразие сказаний о Трое. - Дарданус, сын Зевса. - Илус, основатель Илиума. - Стены Илиума, построенные Посейдоном. - Захват Илиума Гераклом. - Приам и его потомство. - Парис - его суд над тремя богинями. - Увозит Елену из Спарты. - Экспедиция греков, чтобы вернуть ее. - Герои со всех концов Греции объединяются под началом Агамемнона. - Ахилл и Одиссей. - Греки принимают Тевтранию за Трою - Телеф. - Задержание греков в Аулисе - Агамемнон и Ифигения. - Первый успех греков при высадке под Троей. - Ахиллес награжден Брисеисом. - Паламедес - его гений и предательская смерть. - Эпическая хронология - историзированная. - Период действия гомеровской "Илиады". - Гектор убит Ахиллом. - Новые союзники Трои - Пентесилея. - Мемнон - убит Ахиллом. - Смерть Ахилла. - Погребальные игры в его честь. - Ссора из-за его паноплии. - Одиссей одерживает верх, а Аякс убивает себя. - Филоктет и Неоптолем. - Взятие Паллады. - Деревянный конь. - Разрушение Трои. - Распределение пленников между победителями. - Елена возвращена Менелая - достойно живет в Спарте - переходит в счастливое бессмертие. - Слепота и излечение поэта Стесихора - изменение легенды о Елене. - Египетское сказание о Елене - тенденция к историзации. - Возвращение греков из Трои. - Их страдания - гнев богов. -

Странствия героев во всех направлениях. - Памятники о них по всему греческому миру. - Одиссей - его последние приключения и смерть. - Эней и его потомки. - Различные истории об Энее. - Энеида в Скепсисе. - Вездесущность Энея. - Антенор. - Сказание о Трое - его масштабность и расхождения. - Троянская война - по существу легендарная - ее значение как элемента греческой национальной веры. - Основа истории для нее - возможная, и не более того. - Историографические новации - Дио Хризостом. - Исторический Илиум. - Общепринятый и посещаемый как город Приама. - Уважение, проявленное к нему Александром. - Преемники Александра - основание Александрии Трояды. - Римляне - относятся к Илиуму с заметным уважением. - Мифическая легитимность Илиума - впервые поставлена под сомнение Деметрием из Скепсиса и Гестии. - Предполагаемый Старый Илиум, или настоящая Троя, отличается от Нового Илиума. - Только Страбон верит в Старый Илиум как в настоящую Трою - другие авторы продолжают придерживаться старой веры - современные следуют Страбону. - Мифическая вера не поколеблена топографическими невозможностями. - Исторический Троас и теукрийцы. - Эолийские греки в Троаде - вся территория постепенно эолизируется. - Древняя дата и длительное распространение поклонения Аполлону Сминфию. - Азиатские обычаи и религия - смешались с эллинскими. - Сивиллины пророчества. - Поселения из Милета, Митилены и Афин.

284-340

ГЛАВА XVI.

ГРЕЧЕСКИЕ МИФЫ, КАК ИХ ПОНИМАЛИ, ЧУВСТВОВАЛИ И ТОЛКОВАЛИ САМИ ГРЕКИ.

Мифы составляли весь умственный фонд ранних греков. - Состояние ума, из которого они возникли. - Склонность к универсальной персонификации. - Отсутствие позитивного знания - его восполняла олицетворяющая вера. - Множество и разнообразие квазичеловеческих персонажей. - То, что мы читаем как поэтические фантазии, для греков было серьезной реальностью. - Боги и герои - их главные действующие лица, отброшенные в прошлое и воплощенные в мифах. - Заметные и многообразные типы гомеровских богов. - Стимул, который они давали мифопоэтической способности. - Легкая вера в популярные и правдоподобные истории. - Поэты - получают свою материю от божественного вдохновения Музы. - Значение слова *миф* - первоначальный - измененный. - Материя реальной истории - неинтересна ранним грекам. - Мифическая вера и религиозная точка зрения - первостепенная в гомеровскую эпоху. - Постепенное развитие научной точки зрения - ее противопоставление религиозной. - Мифопоэтическая эпоха - предшественница этого несогласия. - Экспансивная сила греческого интеллекта. - Переход к позитивному и настоящему факту. - Поэт становится органом настоящего времени, а не прошлого. - Ямбические, элегические и лирические поэты. - Влияние открытия Египта для греческой торговли, 660 г. до н. э. - Прогресс - исторический, географический, социальный - с этого периода до 500 г. до н. э. - Изменение стандартов суждений, этических и интеллектуальных. - Зарождение физической науки - Талес, Ксенофан, Пифагор. - Безличная природа воспринимается как объект изучения. - Противостояние между научным методом и религиозным чувством народа. - Как к этому относились разные философы. - Сократ. - Гиппократ. - Анаксагор. - Контраст с греческой религиозной верой. - Отношение к Сократу со стороны афинян. - Разделение между высшими людьми и толпой - важно в связи с мифами. - Мифы приспособились к новому тону чувств и суждений. - Поэты и логографы. - Пиндар. - Трагические поэты. - Эсхил и Софокл. - Тенденции Эсхила в отношении старых легенд. - Он сохраняет величие мифического мира. - Еврипид - обвиняется в вульгаризации мифических героев, преувеличении пафоса, утонченности и риторики. - Логографы - Ферекидес и др. - Гекатаей - рационализация мифов. - Историки - Геродот. - Искреннее благочестие Геродота -

его мистическая сдержанность. - Его взгляды на мифический мир. - Его почтение к Египту и египетским высказываниям. - Его общая вера в мифических героев и эпонимов - но в сочетании со скептицизмом в отношении фактов - Его замечания о чудесном основании оракула в Додоне. - Его замечания о Мелампе и его пророческих способностях. - Его замечания по поводу фессалийской легенды о Темпе. - Аллегорическое толкование мифов - все более почитаемое и применяемое. - Божественные легенды аллегоризируются. - Героические легенды историзируются. - Пределы этого процесса интерпретации. - Различие между богами и деймонами - изменено и расширено Эмпедоклом. - Признание деймонов частично злыми существами - последствия такого признания. - Полуисторическая интерпретация - максимум, чего она может достичь. - Некоторое положительное свидетельство необходимо как составная часть исторического доказательства - простой народной веры недостаточно. - Ошибка приписывать незаписанной эпохе исторический смысл современности. - Материя традиции не подтверждена с самого начала. - Выдуманная материя традиции не означает мошенничество или самозванство. - Правдоподобный вымысел часто порождается и аккредитуется силой сильных и распространенных чувств, даже во времена наставлений. - Аллегорическая теория мифов - прослеживается некоторыми вплоть до древней жреческой касты. - Предполагается, что реальный смысл мифов сохраняется в религиозных таинствах. - Предполагаемый древний смысл на самом деле является современной интерпретацией. - Тройная теология языческого мира. Отношение к мифам и их использование согласно Платону. - Его взгляды на необходимость и использование вымысла. - Он относится к мифам как к выражению чувств и воображения - поддерживаемым религиозной верой, а не какой-либо позитивной основой. - Греческая античность по существу является религиозной концепцией. - Применение хронологического исчисления лишает ее этого характера. - Мифические генеалогии относятся к одному классу, и все они находятся на одном уровне в отношении доказательств. - Греческие и египетские генеалогии. - Ценность каждой из них чисто субъективна, особенно в зависимости от веры народа. - Боги и люди неразличимы в греческой древности. - Общий обзор. - Широкая публика Греции - знакомая со своими местными мифами, невнимательная к недавней истории. - Религиозные праздники - их мемориальное влияние. - Разнообразие и универсальность мифических реликвий. - Мифы в их влиянии на греческое искусство. - Тенденция произведений искусства усиливать мифическую веру.

340-461

ГЛАВА XVII.

ГРЕЧЕСКАЯ МИФИЧЕСКАЯ ЖИЛКА В СРАВНЕНИИ С СОВРЕМЕННОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ.

Μῦθος - *мудрец* - универсальное проявление человеческого разума. - Аналогия германцев и кельтов с греками. - Различия между ними. - Греческая поэзия бесподобна. - Греческий прогресс самодостаточен. - Германский прогресс, вызванный насильственными влияниями извне. - Влияние римской цивилизации и христианства на первобытные германские мифы. - Изменение мифических генеалогий - Один и другие боги превратились в людей. - Греческое язычество - что было бы, если бы оно было вытеснено христианством в 500 г. до н. э. - Саксо Грамматик и Снорро Стурлесон в сравнении с Ферекидесом и Эллаником. - Мифопоэтические тенденции в современной Европе все еще сохраняются, но вытеснены в новое русло: 1. Святой идеал; 2. Рыцарский идеал. - Легенды о святых - их аналогия с гомеровской теологией. - Рыцарский идеал - романы о Карле Великом и Артуре. - Приняты как реалии предшествующего времени. - Тевтонский и скандинавский эпос - его аналогия с греческим. - Героический характер и саморазвивающаяся тема, общие для обоих. - Точки различия между ними - эпос Средневековья не стоял так совершенно отдельно и не был так

тесно переплетен с религией, как греческий. - История Англии - в том виде, в каком она была задумана вплоть до семнадцатого века, - началась с троянца Брута. - Искренняя и упорная вера проявилась в защите этой ранней истории. - Суждения Мильтона. - Стандарт исторических доказательств - поднят в отношении Англии - не поднят в отношении Греции. - Способ Мильтона справиться с британской сказочной историей вызывает возражения. - Два способа справиться с греческими мифами: 1) опустить их; 2) пересказать их как мифы - причины предпочесть последнее. - Тройное разделение прошедшего времени по Варро.

461-489

ИСТОРИЯ ГРЕЦИИ.

ЧАСТЬ I. ЛЕГЕНДАРНАЯ ГРЕЦИЯ.

ГЛАВА I. ЛЕГЕНДЫ О БОГАХ.

Мифический мир греков открывается богами, как предшествующими, так и превосходящими человека: он постепенно спускается, сначала к героям, а затем к человеческому роду. Наряду с богами встречаются различные чудовищные существа, сверхчеловеческие и внечеловеческие, которых нельзя с полным правом назвать богами, но которые разделяют с богами и людьми атрибуты свободы воли, сознательной деятельности, восприимчивости к удовольствию и боли, - такие, как гарпии, горгоны, грезы, сирены, Сцилла и Харибда, ехидна, сфинкс, химера, хрисаор, пегас, циклопы, кентавры и т. д. Первые акты того, что можно назвать великим мифическим циклом, описывают действия этих гигантских агентов - крушение и столкновение некоторых потрясающих и кипящих сил, которые в конечном итоге приводятся к повиновению, или сковываются, или гаснут под более упорядоченным управлением Зевса, который вытесняет своих менее способных предшественников и приобретает первенство и верховенство над богами и людьми, подчиняясь, однако, определенным социальным ограничениям со стороны главных богов и богинь, окружающих его, а также обычаю время от времени созывать и советоваться с божественной агорой.

Я пересказываю эти события кратко, но буквально, рассматривая их просто как мифы, порожденные тем же творческим воображением, обращенные к аналогичным вкусам и чувствам и опирающиеся на тот же авторитет, что и легенды о Фивах и Трое. Именно вдохновенный голос Музы открывает и подтверждает подлинность обоих, и из него Гомер и Гесиод черпают свои знания - один о героическом, другой - о божественном, предвечном. Более того, я полностью поддерживаю характер этих великих божественных агентов как личностей, в том свете, в котором они представляли перед гомеровской или гесиодовской аудиторией. Уранос, Никс, Гипнос и Онейрос (Небо, Ночь, Сон и Сновидение) - такие же личности, как Зевс и Аполлон. Сводить их к простым аллегориям небезопасно и невыгодно: мы отходим от точки зрения первоначальных слушателей, не приобретая при этом никакой

собственной последовательной или философской точки зрения.^[2] Ибо, хотя некоторые из атрибутов и действий, приписываемых этим лицам, часто объяснимы аллегорией, весь их ряд и система никогда не бывают таковыми: теоретик, который принимает этот способ объяснения, обнаруживает, что после одного или двух простых и очевидных шагов путь больше не открыт, и он вынужден расчищать себе дорогу беспричинными уточнениями и предположениями. Аллегорические лица и атрибуты всегда смешиваются с другими лицами и атрибутами, не являющимися аллегорическими; но эти два класса нельзя разделить, не нарушив всего хода мифических событий, и никакое объяснение, которое подталкивает нас к такой необходимости, не может считаться приемлемым. Полагать, что все эти легенды могут быть прослежены с помощью аллегории в целостный корпус физической доктрины, было бы несовместимо со всеми разумными предположениями относительно эпохи или общества, в котором они возникли. Если аллегорический знак четко установлен на каком-то конкретном персонаже, или атрибуте, или событии, мы можем его распознать; но мы редко можем осмелиться гадать дальше, тем более изменять сами легенды на основании подобных предположений. Теогония греков содержит некоторые космогонические идеи; но ее нельзя рассматривать как систему космогонии или переводить в ряд элементарных, планетарных или физических изменений.

В порядке легендарной хронологии Зевс идет после Кроноса и Урана; но в порядке греческой концепции Зевс - это выдающаяся личность, а Кронос и Уранос - низшие и вводные предшественники, поставленные для того, чтобы быть свергнутыми и служить памятью о доблести их завоевателя. Для Гомера и Гесиода, как и для всех греков, Зевс - великий и главенствующий бог, "отец богов и людей", перед могуществом которого никто из других богов не может устоять или даже помыслить усомниться. У всех остальных богов есть своя особая потенция и своя особая сфера действий и обязанностей, в которые Зевс обычно не вмешивается; но именно он сохраняет черты провиденциального надзора, как над явлениями Олимпа, так и над земными. Зевс и его братья Посейдон и Хадес разделили власть: он оставил за собой эфир и атмосферу, Посейдон получил море, а Хадес - подземный мир или адские области; земля же и события, происходящие на ней, являются общими для всех них, вместе со свободным доступом на Олимп^[3].

Таким образом, Зевс со своими братьями и коллегами составляют нынешних богов, которых Гомер и Гесиод признают в полном достоинстве и работоспособности. Обитатели этого божественного мира задуманы по образцу, но не по масштабу человека. Они руководствуются всей полнотой и разнообразием тех appetites, симпатий, страстей и привязанностей, которые разделяют душу человека; наделены гораздо большей и неопределенной мерой власти, а также освобождением как от смерти, так и (за редким исключением) от страданий и немощи. Богатые и разнообразные типы, задуманные таким образом, полные энергичного движения и контрастов, каждый в своей области, и парящие, по общему признанию, над пределами опыта, были из всех тем наиболее подходящими для приключений и повествования, и действовали с неотразимой силой на греческую фантазию. Вся природа тогда представлялась движущейся и действующей через ряд личных агентов, среди которых боги Олимпа были наиболее заметными; благоговейная вера в Зевса и Аполлона была лишь одним из направлений этой вездесущей олицетворяющей веры. Атрибуты всех этих агентов имели тенденцию превращаться в иллюстративные легенды - особенно легенды о богах, к которым постоянно обращались во время общественного поклонения. Из этого же психического источника возникли и божественные, и героические мифы - первые часто были более экстравагантными и ненормальными в своих происшествиях, поскольку общий тип богов был более обширным и ужасным, чем тип героев.

Как у богов есть дома и жены, как у людей, так и у нынешней династии богов должно быть прошлое, на которое можно опереться;[4] и любопытный и изобретательный грек, если он не находит готового записанного прошлого, испытывает беспокойство, пока не создаст его. Так, гесиодовская теогония с определенной степенью системности и последовательности объясняет сначала предшествующие обстоятельства, при которых Зевс обрел божественную империю, затем число его соратников и потомков.

Первым по порядку времени (по словам Гесиода) был Хаос, затем Гэя, широкая, твердая и плоская Земля с глубоким и темным Тартаром у ее основания. Сразу после этого появилась Эрос (Любовь), покорительница богов и людей[5].

Из Хаоса произошли Эребос и Никс; от них - Эфир и Гемара. Гера родила также Ураноса, равного ей самой по ширине, чтобы он служил ей и сводом, и жилищем для бессмертных богов; от него произошли горы, где обитали божественные нимфы, и Понт, бесплодное и безбрежное море.

Затем Гэя вступила в брак с Ураносом, и от этого союза произошло многочисленное потомство - двенадцать титанов и титанид, три циклопа и три гекатонхейра, или существа со ста руками каждый. Титанами были Океан, Кёс, Крийос, Гиперон, Иапетос и Кронос; Титанидами - Тейя, Рея, Фемиды, Мнемосинк, Феб и Тетис. Циклопами были Бронтес, Стеропес и Аргес - грозные личности, в равной степени отличавшиеся силой и мастерством, так что они производили гром, который впоследствии стал неотразимой артиллерией Зевса[6] Гекатонхейрами были Коттос, Бриарей и Гигес, обладавшие огромной телесной силой.

Уранос со страхом и ужасом взирал на этот могучий выводок; как только кто-нибудь из них появлялся на свет, он прятал их в земных полостях и не позволял им выходить. Гэя не могла найти для них места и стонала от напряжения: она изготовила железо, сделала серп и умоляла своих сыновей отомстить за нее и за себя против жестокого обращения с ними отца. Но никто из них, кроме Кроноса, не отважился на это дело: он, самый младший и самый смелый, был вооружен серпом и по уговору Геи устроен в подходящей засаде. Наступила ночь, и Уранос спустился в объятия Геи: Кронос вышел из своего укрытия, отрезал гениталии своего отца и бросил кровоточащий член за собой далеко в море. 7) Много крови пролилось на землю, и в результате Гэя родила неотразимых Эриннис, огромных и мускулистых Гигантов и нимф Мелиан. Из самих половых органов, когда они плавали и пенились в море, появилась богиня Афродита, получившая свое имя от пены, из которой она появилась. Сначала она высадилась на Кифере, а затем отправилась на Кипр: остров ощутил ее благотворное влияние, и зеленая трава зашелестела под ее мягким и нежным шагом. Эрос сразу же присоединился к ней и стал вместе с ней подсказывать и направлять любовные порывы богов и людей[8].

Таким образом, Уранос был свергнут и лишен власти, Кронос и Титаны получили свободу и стали главенствовать: Циклопы и Гекатонхейры были брошены Ураносом в Тартар и до сих пор оставались там.

У каждого из титанов было многочисленное потомство: Океан, в частности, женившись на своей сестре Тефис, породил три тысячи дочерей, нимф Океана, и столько же сыновей: реки и источники перешли к его потомству. У Гиперона и его сестры Тейи родились дети - Хельос, Селен и Эос; Кёос от Фёбеки родил Лекто и Астерию; детьми Крийоса были Астрэйос, Паллас и Персес; от Астрэйоса и Эос произошли ветры Зефир, Борей и Нотус. Иапетос, женившись на океанической нимфе Клименке, причислял к своему потомству знаменитых Прометея, Эпиметея, Менетия и Атласа. Но потомство Кроноса было самым могущественным и

трансцендентным из всех. Он женился на своей сестре Рее и имел от нее трех дочерей - Гестию, Деметру и Херу - и трех сыновей: Хадеса, Посейдона и Зевса, причем последний был одновременно и самым младшим, и самым большим.

Но Кронос предвещал себе гибель от одного из своих собственных детей, и поэтому, как только кто-нибудь из них рождался, он тут же проглатывал их и оставлял в своем чреве. Таким же образом поступили с первыми пятью детьми, и Рея вот-вот должна была родить от Зевса. Огорченная и возмущенная потерей детей, она обратилась за советом к своим отцу и матери, Ураносу и Гее, которые помогли ей скрыть рождение Зевса. Они перенесли ее ночью в Ликтус в Крите, спрятали новорожденного в лесной пещере на горе Ида, а вместо него дали Кроносу камень, завернутый в пелену, который он с жадностью проглотил, считая его своим ребенком. Так была обеспечена безопасность Зевса.^[9] Когда он вырос, его огромные силы полностью раскрылись: по предложению Геи он хитростью заставил Кроноса извергнуть из себя сначала камень, который ему дали, а затем пятерых детей, которых он ранее проглотил. Таким образом, Гестии, Деметре, Хере, Посейдону и Хадесу было позволено вырасти вместе с Зевсом, а камень, которому последний был обязан своим сохранением, был помещен рядом с храмом в Дельфах, где он и стоял впоследствии, как заметный и почтенный памятник религиозному греку^[10].

Мы еще не исчерпали каталог существ, порожденных в этот ранний период, предшествующий рождению Зевса. Никс, одинокая и без партнера, родила многочисленное потомство: Танатос, Гипнос и Онейрос; Момус и Ойзис (Горе); Клото, Лахесис и Атропос, три судьбы; возмездие и уравнивающая Немезида; Апатэ и Филотес (Обман и любовная склонность), Гекрас (Старость) и Эрис (Ссора). От Эриса пошло обильное потомство, все озорные и зловредные: Понос (Страдание), Лектх, Лимос (Голод), Фонос и Махк (Убийство и Битва), Дизномия и Атек (Беззаконие и Безрассудный порыв), а также Хоркос, вечно бдительный санкционирующий клятвы и неумолимый каратель добровольного лжесвидетельства^[11].

Гэя, также вступив в брак с Понтом, родила Нерея, справедливого и праведного морского старца; Фаума, Форкиса и Кето. От Нерея и Дорис, дочери Океана, произошли пятьдесят нереид, или морских нимф. Тавм также женился на Электре, дочери Океана, и имел от нее Ириду и двух гарпий, Алло и Окипетку, - крылатых и быстрых, как ветры. От Форкиса и Кето произошли дракон Гесперид, чудовищные Грæ и Горгоны: кровь Медузы, одной из Горгон, убитой Персеем, породила Хрисаора и коня Пегаса: От Хрисаора и Каллирока родились Герион и Ехидна - существо, наполовину нимфа, наполовину змея, не похожее ни на богов, ни на людей. От союза Ехидны с Тифоном возникли другие чудовища: Ортрос, двухголовый пес Гериона; Цербер, пес Хадеса с пятьюдесятью головами, и лернейская гидра. От последней произошли Химера, Фебский сфинкс и Немейский лев^[12].

Могущественным и важным потомством была также Стикс, дочь Океана от Палласа; у нее были Зелос и Никке (Бесстрашие и Победа), Кратос и Биа (Сила и Мощь). Сердечное и раннее сотрудничество Стикс и ее четырех сыновей с Зевсом стало одной из главных причин, позволивших ему одержать победу над титанами.

Зевс вырос и стал отличаться не столько умственными способностями, сколько телесной силой. Теперь он и его братья решили вырвать власть из рук Кроноса и титанов, и началась долгая и отчаянная борьба, в которой приняли участие все боги и все богини. Зевс созвал их на Олимп и пообещал всем, кто поможет ему в борьбе с Кроносом, что их функции и привилегии останутся

ненарушенными. Первой, кто откликнулся на призыв, пришел со своими четырьмя сыновьями и поддержал его дело, была Стикс. Зевс взял их всех четверых в качестве своих постоянных помощников и наделил Стикс величественной честью быть Хоркосом, или клятвопреступником богов, - то, чем Хоркос был для людей, Стикс был для богов[13].

Чтобы еще больше укрепить себя, Зевс освободил других Уранид, которые были заключены в Тартар их отцом, - Циклопа и Центимана - и убедил их принять участие вместе с ним в борьбе с Титанами. Первые снабдили его громом и молниями, а вторые привнесли в борьбу свою безграничную мускульную силу.[14] Десять полных лет продолжалась эта борьба; Зевс и Кронида заняли Олимп, а Титаны обосновались на более южной горной цепи Отрис. Вся природа сотрясалась, и далекий Океан, хотя и не принимал участия в борьбе, ощущал кипение, шум и потрясение не меньше, чем Гея и Понт. Гром Зевса в сочетании с вырванными и брошенными центиманами скалами и горами в конце концов восторжествовал, и титаны были повержены и низвергнуты в Тартар. Иапетос, Кронос и остальные титаны (кроме Океана) были заключены в эту подземную темницу навечно и бесповоротно; Посейдон построил вокруг них медную стену, а три Центимана поставили стражей. Из двух сыновей Иапетоса Менетий был вынужден разделить эту темницу, а Атлас был осужден вечно стоять на крайнем западе и нести на своих плечах прочный небесный свод[15].

Таким образом, Титаны были покорены, а Кронида с Зевсом во главе обрели власть. Однако они еще не были в полной безопасности, так как Гея, совокупившись с Тартаром, породила новое, еще более грозное чудовище по имени Тифой, обладавшее такими потрясающими свойствами и перспективами, что, если бы ему позволили вырасти до полного развития, ничто не смогло бы помешать ему победить всех соперников и стать верховным. Но Зевс, предвидя опасность, сразу же поразил его молнией с Олимпа и сжег: вместе с остальными он был брошен в Тартар, и больше не осталось ни одного врага, который мог бы оспаривать суверенитет Кронидов[16].

Вместе с Зевсом начинается новая династия и иной порядок существ. Зевс, Посейдон и Хадес соглашались с уже отмеченным распределением функций и местностей: Зевс сохраняет за собой *Æthêr* и атмосферу, а также общее руководство; Посейдон получает море и управляет подземными силами в целом; а Хадес управляет подземным миром или областью, в которой обитают полуодушевленные тени ушедших людей.

Уже говорилось, что в Зевсе, его братьях и сестрах, его и их божественном потомстве мы находим *нынешних* богов, то есть тех, кого в большинстве своем признавали и кому поклонялись гомеровские и гесиодовские греки. Жены Зевса были многочисленны, как и его потомство. Сначала он женился на Метис, самой мудрой и проницательной из богинь; но Гея и Уранос предупредили его, что если он позволит себе иметь от нее детей, то они будут сильнее его и свергнут его с престола. Поэтому, когда Метис была готова к изгнанию Афины, он проглотил ее, и ее мудрость и проницательность навсегда отождествились с его собственным существом.[17] Впоследствии его голова была рассечена, чтобы освободить место для выхода и рождения богини Афины.[18] От Фемиды Зевс произвел на свет Хорэ, от Эвриномы - трех Благодетельниц или Граций, от Мнемосинки - Муз, от Лекто (Латоны) - Аполлона и Артемиду, а от Деметры - Персефону. Последней из всех он взял в жены Херу, которая постоянно сохраняла достоинство царицы богов; от нее у него родились Хебек, Арес и Эйлития. Гермес также был рожден ему Майей, дочерью Атласа: Гефест родился у Геры, по одним сведениям, от Зевса, по другим - от ее собственной, неподвластной ей силы.[19] Он родился хромым, и Геры стыдились его: она хотела укрыть его, но он сбежал в море и нашел приют под материнской опекой nereид Фетиды и Эвриномы.[20] Наше перечисление божественного рода под председательством Зевса дает нам, таким образом, следующее:[21]

1. Двенадцать великих богов и богинь Олимпа: Зевс, Посейдон, Аполлон, Арес, Гефест, Гермес, Геракл, Афина, Артемида, Афродита, Гестия, Деметра.
2. Неопределенное число других божеств, не включенных в число олимпийских, по-видимому, потому, что без них число *двенадцать* было полным, но некоторые из них не уступали по силе и достоинству многим из двенадцати: Гадес, Геклиос, Гекате, Дионис, Лекто, Дион, Персефон, Сел, Фемида, Эос, Гармония, Благотворительницы, Музы, Эйлитий, Меры, Океаниды и Нереиды, Протей, Эйдотея, Нимфы, Лейкотейя, Форкис, Эол, Немезида и т. д.
3. Божества, оказывающие особые услуги великим богам: Ирис, Хебе, Хорæ и т. д.
4. Божества, чья личность представлена более слабо и неустойчиво: Ате, Литæ, Эрис, Танатос, Гипнос, Кратос, Биа, Осса и т. д. [22] Одно и то же имя здесь используется иногда для обозначения личности, иногда атрибута или события, не связанного с личностью, - бессознательный переход идей, который, когда он осуществляется сознательно, называется аллегорией.
5. Чудовища, потомство богов: гарпии, горгоны, гры, Пегас, Хрисаор, ехидна, Химера, дракон Гесперид, Цербер, Орфрос, Герон, лернейская гидра, Немейский лев, Сцилла и Харибда, кентавры, Сфинкс, бессмертные кони Ксанф и Балиос и т. д.

От богов мы незаметно спускаемся вниз, сначала к героям, а затем к людям; но прежде чем перейти к этой новой смеси, необходимо сказать несколько слов о теогонии в целом. Я кратко изложил ее в гесиодовской "Теогонии", потому что эта поэма - несмотря на большую непоследовательность и путаницу, вызванную, по-видимому, как разнообразием авторства, так и разнообразием эпох, - представляет собой древнюю и подлинную попытку выстроить божественное предбытие в систематическую последовательность. Гомер и Гесиод были великими авторитетами в языческом мире в отношении теогонии; но в "Илиаде" и "Одиссее" нет ничего, кроме мимолетных аллюзий и намеков, и даже в "Гимнах" (которые в древности считались произведениями того же автора, что и "Илиада" и "Одиссея") есть лишь отдельные, не связанные между собой повествования. Поэтому люди обычно черпали информацию о своих теогонических древностях из поэмы Гесиода, где она в готовом виде излагалась перед ними; и легенды, освященные в этом произведении, получили такое распространение и прочно закрепились в народной вере, с какими редко или никогда не могли соперничать независимые легенды. Более того, скрупулезные и скептически настроенные язычники, а также открытые нападки на язычество в более поздние времена, черпали свои темы для нападок из того же источника; так что было совершенно необходимо пересказать в их голой простоте гесиодовские истории, чтобы узнать, что именно порицали Платон и осуждал Ксенофан. Станные действия, приписываемые Ураносу, Кроносу и Зевсу, упоминались в насмешку или в осуждение чаще, чем любая другая часть мифического мира.

Но хотя гесиодовская теогония считалась ортодоксальной среди поздних язычников, [23] потому что она стояла перед ними как единственная древняя и легко доступная система, она, очевидно, не единственной системой, принятой на момент создания самой поэмы. Гомер ничего не знает об Ураносе в смысле архбога, предшествующего Кроносу. Уранос и Гея, как и Океан, Тетис и Никс, являются у него великими и почитаемыми богами, но ни один из них, ни другой не имеют характера предшественников Кроноса и Зевса. [24] Циклопы, которых Гесиод причисляет к сыновьям Ураноса и изготовителям грома, у Гомера не являются ни теми, ни другими; в "Илиаде" они вообще не замечены, а в "Одиссее" - это грубые гигантские пастухи и людоеды, не имеющие ничего общего с гесиодовскими циклопами, кроме одного круглого центрального глаза. [25] Из трех Центиманов, перечисленных Гесиодом, у Гомера упоминается только Бриарей, и, судя по всему, не как сын Ураноса, а как сын Посейдона; не как помогающий Зевсу в борьбе с титанами, а как спасающий его в критический момент от заговора, составленного против него Хереком,

Посейдоном и Атаном.[26] У Гомера не только отсутствует гесиодовский Уранос (вместе с Уранидами), но и отношения между Зевсом и Кроносом представлены в совершенно ином свете. Нет упоминания о том, что Кронос проглатывает своих детей: напротив, Зевс является старшим из трех братьев, а не младшим, и дети Кроноса живут с ним и Реей: там впервые происходит украденный половой акт между Зевсом и Хере без ведома их родителей.[27] Когда Зевс низвергает Кроноса в Тартар, Рея отдает свою дочь Хере на попечение Океана: мы не находим никаких упоминаний о какой-либо ужасной битве с титанами, сопровождающей это событие. Кронос, Иапетос и остальные титаны находятся в Тартаре, в самых глубинах под землей, вдали от благодатных лучей Гелиоса; но они по-прежнему могущественны и почтенны, и Гипнос заставляет Гере поклясться их именем, как самым нерушимым, какое только можно придумать[28].

Итак, у Гомера мы не находим ничего, кроме того простого факта, что Зевс бросил своего отца Кроноса вместе с оставшимися титанами в Тартар; это событие, которому он дает нам сносные параллели в некоторых случаях даже под председательством самого Зевса. Другие боги не раз предпринимали попытки восстать против Зевса, но их удавалось усмирить, отчасти благодаря его беспримерной силе, отчасти - благодаря присутствию его союзника, центимена Бриарея. Кронос, подобно Лаэрту или Пелею, состарился, и его вытеснила сила, значительно превосходящая его собственную. Гомеровский эпос рассматривает Зевса как настоящего, и, как у всех интересных героических персонажей, у него должен быть отец: этот отец когда-то был вождем титанов, но был вытеснен и низвергнут в Тартар вместе с последними, как только Зевс и высший род олимпийских богов обрели свое полное развитие.

Антитезу между Зевсом и Кроносом - между олимпийскими богами и титанами, - которую Гомер так кратко представил, Гесиод расширил до теогонии, со многими вещами новыми и противоречащими его предшественнику; а Эвмел или Арктин в поэме под названием "Титаномахия" (ныне утраченной) также взял ее в качестве своей особой темы.[29] Как Стасин, Арктин, Лешек и другие расширили легенду о Трое, сочинив стихи, относящиеся к предполагаемому времени до начала или после окончания "Илиады", - как другие поэты пересказывали приключения Одиссея после его высадки в Итаке, - так и Гесиод расширил и систематизировал, в то же время испортив, скелет теогонии, который мы находим вкратце указанным у Гомера. В гомеровских богах есть жестокость и грубость, но великий гений греческого эпоса ни в коей мере не несет ответственности за истории об Ураносе и Кроносе - главный упрек в адрес языческих легендарных повествований.

Насколько эти истории являются изобретением самого Гесиода, определить невозможно.[30] Они низводят нас к касте фантазии, более грубой и бестактной, чем гомеровская, и более похожей на некоторые из Священных глав (ἱεροὶ λόγοι) более поздних мистерий, таких, например, как рассказ о Дионисе Загреусе. В самой "Теогонии" есть свидетельства того, что автор был знаком с местными легендами, бытовавшими в Крте и Дельфах; ведь он упоминает и горную пещеру в Крте, где был спрятан новорожденный Зевс, и камень возле дельфийского храма - тот самый камень, который проглотил Кронос, - "поставленный самим Зевсом как знак и чудо для смертных". Оба эти памятника, на которые поэт прямо ссылается и которые он, вероятно, видел, подразумевают целый ряд сопутствующих и поясняющих местных легенд, бытовавших, вероятно, среди жрецов Крте и Дельф, между которыми в древности существовала тесная религиозная связь. И далее в поэме мы можем проследить то, что было бы естественным чувством кратетских поклонников Зевса, - попытку показать, что Зевс был оправдан в своей агрессии против Кроноса поведением самого Кроноса как по отношению к отцу, так и по отношению к своим детям: обращение Зевса с Кроносом предстает у Гесиода как возмездие, предсказанное и угрожаемое изуродованным Ураносом сыну, который его оскорбил. На самом деле отношения Ураноса и Геи

почти во всех своих деталях просто копируют и дублируют отношения Кроноса и Реи, отличаясь лишь способом, с помощью которого происходит финальная катастрофа. Кастрация была практикой, совершенно отвратительной как для чувств, так и для обычаев Греции; [31] но она с меланхолической регулярностью наблюдалась как в домашней жизни, так и в религиозном культе Фригии и других частей Азии, и даже стала особой квалификацией жреца Великой Матери Кибелы, [32] а также эфесской Артемиды. Использование серпа, приписываемое Кроносу, кажется плодом воображения, знакомого с азиатскими культами и легендами, которые были связаны с Кретаном и отчасти напоминали его. [33] И этот вывод становится более вероятным, если мы связываем его с первым генезисом железа, которое, как упоминает Гесиод, было произведено с явной целью изготовления рокового серпа; ибо металлургия занимает место в ранних легендах как троянской, так и хеттской Иды, а три иддеевских дактиля, легендарные изобретатели ее, приписываются то одному, то другому.

Как Гесиод расширил гомеровский ряд богов, добавив династию Ураноса к династии Кроноса, так и орфический теогонист удлинил его еще больше. [35] Сначала появился Хронос, или Время, как личность, за ним Эфир и Хаос, из которого Хронос произвел огромное мирское яйцо. Отсюда в процессе времени появился перворожденный бог Фанес, или Метис, или Хрипкаэос, человек двойного пола, который первым породил Космос, или мирскую систему, и который носил в себе семя богов. Он родил Никс, от которой произошли Уранос и Гея, а также Гелиос и Селена [36].

От Ураноса и Геи произошли три Меры, или судьбы, три Центимана и три Циклопа: последних Уранос бросил в Тартар, предчувствуя, что они лишат его власти. В отместку за такое жестокое обращение со своими сыновьями Гея породила четырнадцать Титанов, семь мужчин и семь женщин: первых звали Кёс, Криос, Форкис, Кронос, Океан, Гиперон и Иапетос; вторых - Фемиды, Тетис, Мнемосинк, Тея, Дион, Фиб и Рея. [37] Они получили имя Титанов, потому что отомстили Ураносу за изгнание своих старших братьев. Шесть титанов во главе с Кроносом, самым могущественным из них, сговорившись против Ураноса, кастрировали и свергли его с престола: Один лишь Океан стоял в стороне и не принимал участия в агрессии. Кронос принял власть и обосновался на Олимпосе, а Океан остался в стороне, хозяином своего божественного потока. [38] Правление Кроноса было периодом спокойствия и счастья, а также необычайного долголетия и бодрости.

Кронос и Рея родили Зевса, его братьев и сестер. Соккрытие и побег младенца Зевса, а также проглатывание Кроносом камня описаны в орфической "Теогонии" практически так же, как у Гесиода, только в менее простом и более мистическом стиле. Зевс скрывается в пещере Никс, местопребывании самого Фанеса, вместе с Эидой и Адрастеей, которые кормят и оберегают его, а вооруженный танец и звучные инструменты куретов не дают его младенческим крикам достичь ушей Кроноса. Повзрослев, он подстерегает своего отца, одурманивает его медом и, застигнув его во сне, оковывает и кастрирует. [39] Возвысившись до верховной власти, он проглотил и поглотил в себе Метиса, или Фанеса, со всеми существовавшими ранее элементами вещей, а затем породил все вещи заново из своего собственного существа и в соответствии со своими божественными идеями. [40] Остатки этой системы столь скудны, что нам трудно проследить индивидуально богов и богинь, произошедших от Зевса, помимо Аполлона, Диониса и Персефоны, - последнюю путают с Артемидой и Гекатой.

Но есть один новый персонаж, рожденный Зевсом, который занимает видное место в Орфической теогонии, и чьи приключения составляют одну из ее особенностей. Загрей, "рогатый ребенок", - сын Зевса от его собственной дочери Персефоны: он любимец своего отца, ребенок, подающий большие надежды и предопределенный, если он вырастет, к верховному господству, а также к управлению громоотводом. Еще младенцем он восседает на троне рядом с Зевсом, охраняемый Аполлоном и Куретами. Но ревнивый Геракл пресекает его карьеру и подстрекает против него

титанов, которые, предварительно намазав свои лица гипсом, подходят к нему на троне, искушают его детскую фантазию играми и убивают его мечом, пока он созерцает свое лицо в зеркале. Затем они разрубают его тело и варят его в котле, оставляя только сердце, которое подбирает Athênê и несет Зевсу, который в гневе громом низвергает титанов в Тартар; Аполлону же велено собрать останки Загрея и похоронить их у подножия горы Парнас. Сердце отдается Семеле, и Загрей рождается от нее под видом Диониса[41].

Такова ткань буйных фантазий, объединенных под названием "Орфическая теогония" и прочитанных в этом качестве, судя по всему, Платоном, Исократесом и Аристотелем. Как видно, она основана на Гесиодовой теогонии, но в соответствии с общей экспансивной тенденцией греческой легенды в нее добавлено много нового: у Зевса у Гомера один предшественник, у Гесиода - два, а у Орфея - четыре.

Гесиодова теогония, хотя и более поздняя по дате, чем "Илиада" и "Одиссея", была соотнесена с самым ранним периодом того, что можно назвать греческой историей, и определенно относится к эпохе, более ранней, чем 700 лет до н. э. Она, по-видимому, была широко распространена в Греции, и, будучи одновременно древней и краткой, широкая публика обращалась к ней как к основному источнику информации о божественной древности. Орфическая теогония относится к более позднему времени и содержит гесиодовские идеи и лица, расширенные и мистически замаскированные: ее изобретательская жилка была менее популярной, приспособленной скорее к созерцанию специально подготовленной секты, чем к вкусу случайной аудитории, и, соответственно, она получила распространение главным образом среди чисто спекулятивных людей. [42] Среди основной группы этих последних, однако, она приобрела большее почитание и, прежде всего, считалась более древней, чем Гесиодова. Вера в его превосходную древность (отвергаемая Геродотом и, кажется, Аристотелем[43]), а также уважение к его содержанию росли в александрийскую эпоху и на протяжении веков упадка язычества, достигнув максимума среди новоплатоников третьего и четвертого века после Христа: как христианские нападающие, так и защитники язычества рассматривали его как наиболее древнее и почтенное изложение греческой веры. Орфей прославлен Пиндаром как арфист и спутник аргонавтических морских героев: Орфей и Мусей, а также Памфос и Олен, великие предполагаемые авторы теогонических, мистических, прорицательных и пророческих стихов и гимнов, обычно считались литературными греками более древними, чем Гесиод или Гомер:[44] и таково же было общее мнение современных ученых до сравнительно недавнего периода. Теперь с достаточным основанием доказано, что сочинения, которые проходили под этими названиями, в большинстве своем принадлежат поэтам Александрийской эпохи и после христианской эры; и что даже самые ранние из них, послужившие основой для более поздних дополнений, относятся к периоду гораздо более позднему, чем Гесиод; вероятно, к столетию, предшествующему Ономакриту (610-510 гг. до н. э.). Однако кажется несомненным, что и Орфей, и Мусей были известными именами во времена расцвета Ономакрита; и Павсаний ясно говорит, что последний был автором самого замечательного и характерного мифа Орфической теогонии - изгнания Загрея титанами и его воскрешения в виде Диониса[45].

Имена Орфея и Мусея (а также Пифагора,[46] если рассматривать одну из сторон его характера) отражают важные факты в истории греческого ума - постепенное проникновение фракийских, фригийских и египетских религиозных церемоний и чувств, все большее распространение специальных мистерий,[47] схем религиозного очищения и оргий (я осмеливаюсь англизировать греческое слово, которое в своем первоначальном значении не содержит никакого намека на идеи чрезмерности, к которым оно было впоследствии отвлечено) в честь какого-то конкретного бога, отличные как от общественных торжеств, так и от языческих торжеств первобытной Греции, -

празднуемые отдельно от граждан в целом и доступные только через определенный курс подготовки и посвящения - иногда даже запрещенные для разговора в присутствии непосвященных под самыми суровыми угрозами божественного суда. Иногда такие добровольные объединения принимали форму постоянных братств, связанных между собой периодическими торжественными мероприятиями, а также обетами аскетического характера: так, Орфическая жизнь (так она называлась) или правила Орфического братства, среди прочих предписаний, частично произвольных, частично воздержанных, повсеместно запрещали животную пищу, а в некоторых случаях - шерстяную одежду.[48] Великое религиозное и политическое братство пифагорейцев, которое так сильно повлияло на состояние италийских городов, было одним из многих проявлений этой общей тенденции, которая разительно отличается от простого, открытого и демонстративного культа гомеровских греков.

Праздники времени посева и сбора урожая, сбора винограда и открытия нового вина, несомненно, были связаны с самыми ранними обычаями греков; последний был периодом необычного веселья. Однако в гомеровских поэмах Дионис и Деметр, покровители виноградаря и кукурузного поля, упоминаются редко и, очевидно, занимают в воображении поэта мало места по сравнению с другими богами: они не имеют заметного значения даже в гесиодовской "Теогонии". Но в период между Гесиодом и Ономакритом в религиозном сознании Греции произошел такой переворот, что оба этих божества оказались в первых рядах. Согласно орфической доктрине, Загрею, сыну Персефоны, суждено стать преемником Зевса, и хотя насилие титанов прерывает этот жребий, даже когда он вновь восстает из своего оцепенения под именем Диониса, он является коллегой и соправителем своего божественного отца.

Это замечательное изменение, произошедшее в шестом и части седьмого века до христианской эры, можно объяснить влиянием связи с Египтом (который стал полностью открыт для греков только около 660 г. до н. э.), а также с Фракией, Фригией и Лидией. Отсюда были привнесены новые религиозные идеи и чувства, которые в первую очередь привязались к персонажам Диониса и Деметра. Греки отождествляли этих двух божеств с великими египетскими Осирисом и Исидой, так что то, что было заимствовано из египетского поклонения двум последним, естественно, перешло к их эквивалентам в греческой системе.[49] Более того, поклонение Дионису (под каким именем, точно установить невозможно) было исконным во Фракии, [50] как и поклонение Великой Матери в Фирии и Лидии - вместе с теми бурными экстазами и проявлениями временного безумия, и тем грохотом шумных инструментов, которые, как мы видим, впоследствии характеризовали его в Греции. Великие мастера трубы, а также дифирамба[51] и вообще вся музыкальная система, связанная с поклонением Дионису, которая так резко контрастировала со спокойной торжественностью "Пеана", обращенного к Аполлону, - все они были исконно фригийцами.

Из всех этих стран в греческое богослужение попали новинки, неизвестные гомеровским людям, и среди них есть одна, которая заслуживает особого внимания, поскольку знаменует собой зарождение нового класса идей в их теологии. Гомер упоминает многих людей, виновных в частном или невольном убийстве и вынужденных либо отправиться в изгнание, либо выплатить денежную компенсацию; но он ни разу не описывает никого из них как получившего или требующего очищения за преступление.[52] Теперь же, во времена, последовавшие за Гомером, очищение за убийство стало считаться необходимым: виновный рассматривается как непригодный для общества людей или поклонения богам, пока не получит его, и предписываются специальные церемонии, в ходе которых оно должно проводиться. Геродот говорит нам, что церемония очищения была одинаковой у лидийцев и у греков:[53] мы знаем, что она не была частью ранней религии последних, и, возможно, мы можем обоснованно подозревать, что они заимствовали ее у первых. Самый древний из известных нам примеров искупления за убийство

содержится в эпической поэме милийца Арктина,[54] где Ахиллес очищается Одиссеем за убийство Терситес: Несколько других происходят в более позднем или гесиодовском эпосе - Геракл, Пелей, Беллерофон, Алкмаѐн, Амфикион, Поёмандер, Триопас, - откуда они, вероятно, перешли через руки логографов к Аполлодору, Диодору и другим.[55] Очищение убийцы первоначально совершалось не руками жреца или специально освященного человека, а руками вождя или царя, который проходил соответствующие церемонии так, как это описано Геродотом в его патетическом повествовании о Крёзе и Адрасте.

Идея об особом оттенке преступности и о необходимости и достаточности предписанных религиозных церемоний как средства ее устранения, похоже, закрепилась в греческой практике после Гомера. Своеобразные обряды или оргии, составленные или собранные Ономакритом, Метапусом[56] и другими людьми более чем обычной набожности, были основаны на сходном образе мышления и приспособлены к тем же душевным потребностям. Это были добровольные религиозные манифестации, возникшие на основе старых общественных жертвоприношений царя или вождей от имени всего общества и отца на семейном очаге. Они определяли детали богослужения, необходимые для умиротворения или удовлетворения бога, к которому они были обращены, Точное исполнение богослужения во всех его особенностях считалось необходимым, и поэтому жрецы или иерофанты, которые одни были знакомы с ритуалом, занимали главенствующее положение.[57] Вообще говоря, эти своеобразные оргии получали свое признание и влияние в периоды бедствий, болезней, общественных бедствий и опасностей или религиозного ужаса и уныния, которые, по-видимому, случались слишком часто.

Умы людей были склонны верить, что то, от чего они страдают, вызвано неудовольствием кого-то из богов, и когда они обнаруживали, что обычных жертвоприношений и поклонения недостаточно для их защиты, они хватались за новые предложения, предлагаемые им с целью вернуть божественную благосклонность.[58] Такие предложения чаще всего полностью или частично копировались из религиозных обрядов какой-нибудь иностранной местности или другой части эллинского мира; и таким образом многие новые секты или добровольные религиозные братства, обещавшие облегчить беспокойную совесть и примирить больного или страдающего с оскорбленными богами, обретали постоянную основу, а также значительное влияние. Как правило, они находились под руководством наследственных семей священников, которые проводили обряды конфирмации и очищения для всех прихожан; никто из тех, кто проходил через предписанные церемонии, не исключался. Во многих случаях такие церемонии попадали в руки жонглеров, которые предлагали свои услуги богатым людям и унижали свою профессию как навязчивой продажностью, так и экстравагантными обещаниями:[59] иногда цена снижалась, чтобы сделать их доступными для бедных и даже для рабов. Но широкое распространение и количество добровольных прихожан этих торжеств доказывает, насколько они соответствовали чувствам того времени и каким уважением они пользовались - уважением, которое более заметные заведения, такие как Элевсис и Самофракия, сохраняли в течение нескольких веков. А визит критского Эпименидеса в Афины во времена Солона, в период самого серьезного беспокойства и страха оскорбить богов, показывает, какой успокаивающий эффект оказывают новые оргии[60] и обряды отпущения грехов, когда их предписывает человек, пользующийся высоким расположением богов и считающийся сыном нимфы. Предполагаемая Эритрейская сивилла и самый ранний сборник сивиллиных пророчеств,[61] впоследствии так сильно размноженный и интерполированный и отнесенный (по греческому обычаю) к эпохе даже более ранней, чем Гомер, относятся, по-видимому, к дате, не намного более поздней, чем Эпименид. Другие прорицательные стихи, такие как стихи Бакиса, хранились в Афинах и других городах: шестой век до христианской эры был плодороден на такого рода религиозные проявления.

Среди особых обрядов и оргий описанного выше характера наибольшей общеэллинской репутацией пользовались обряды, посвященные иддеейскому Зевсу в Крте, Деметру в Элевсисе, Кабеиру в Самофракии и Дионису в Дельфах и Фивах. [О том, что все они в значительной степени аналогичны, свидетельствует то, как они бессознательно смешиваются и путаются в умах различных авторов: сами древние исследователи были не в состоянии отличить одно от другого, и нам приходится довольствоваться подобным невежеством. Но мы видим достаточно, чтобы убедиться в том, что в течение полутора веков, прошедших между открытием Египта грекам и началом их борьбы с персидскими царями, старая религия была в значительной степени испорчена импортом из Египта, Малой Азии [63] и Фракии. Обряды становились все более неистовыми и экстатическими, демонстрируя максимальное возбуждение, как телесное, так и душевное: легенды становились одновременно более грубыми, более трагичными и менее патетичными. Проявления этого безумия были наиболее сильны среди женщин, чья религиозная восприимчивость часто оказывалась крайне неуправляемой [64] и которые повсеместно проводили свои собственные общинные церемонии, отдельно от мужчин - ведь в случае колонистов, особенно азиатских, женщины изначально были жительницами страны и как таковые в значительной степени сохраняли свои неэллинские манеры и чувства. [65] Бог Дионис, [66] которого легенды описывали одетым в женские одежды и ведущим за собой отряд неистовых женщин, вызывал временный экстаз, и те, кто сопротивлялся вдохновению, якобы не подчиняясь его воле, наказывались либо конкретными приговорами, либо душевными страхами; тогда как те, кто давал полную волю чувству, в соответствующее время и с принятыми торжественными церемониями, удовлетворяли его требования и считали, что получили иммунитет от подобных тревог на будущее. [Толпы женщин, одетых в оленьи шкуры и несущих освященный тирс, стекались в уединенные места Парнаса, Китхерана или Тайгета в освященный трехлетний период, проводили там ночь с факелами и предавались демонстрациям неистового возбуждения, с танцами и громкими призывами к богу: Говорят, они разрывали животных на части, пожирали сырую плоть и резали себя, не чувствуя раны. [68] Мужчины поддавались аналогичному импульсу, устраивая шумные гуляния на улицах, играя в цимбалы и бубны и неся изображение бога в процессии. [69] Следует отметить, что афинские женщины никогда не практиковали эти периодические походы в горы, столь распространенные среди остальных греков: у них были свои женские торжества Фесмофории, [70] скорбные по своему характеру и сопровождаемые постом, и отдельные собрания в храмах Афродиты, но без каких-либо крайностей или неприличных демонстраций. Государственный праздник Дионисии в Афинах отмечался драматическими представлениями, и под его эгидой был собран некогда богатый урожай афинской трагедии и комедии. Церемонии Куретов в Крте, первоначально вооруженные танцы в честь иддеейского Зевса, похоже, также заимствовали из Азии столько ярости, самоистязания и мистицизма, что в конце концов их неразрывно спутали с фригийскими корифантами или поклонниками Великой Матери; хотя, похоже, греки всегда останавливались перед непоправимым членовредительством Атиса.

Влияние фракийской религии на религию греков невозможно проследить в деталях, но обряды, содержащиеся в ней, носили жестокий и свирепый характер, как и фригийские, и действовали на Элладу в том же общем направлении, что и последние. То же самое можно сказать и о египетской религии, которая в данном случае была более действенной, поскольку всех интеллектуальных греков, естественно, тянуло посетить чудеса на берегах Нила; мощный эффект, произведенный на них, подтверждается многими свидетельствами, но особенно интересным повествованием Геродота. Египетские церемонии были одновременно и более разнузданными, и более обильными в излиянии радости и печали, чем греческие; [71] но еще большее различие проистекало из необычайной власти, отдельного образа жизни, мельчайших соблюдения и сложной организации жречества. Церемонии в Египте были многочисленны, но легенды, связанные с ними, создавались жрецами и, как правило, были известны только жрецам: по

крайней мере, они не предназначались для публичного обсуждения даже благочестивыми людьми. Это были "священные истории", публично упоминать о которых было кощунством, и от этого запрета они только сильнее завладевали умами греческих посетителей, которые их слышали. Таким образом, элемент тайны и мистического молчания - чуждый Гомеру и лишь слабо проглядывающий у Гесиода - если и не был изначально занесен из Египта, то, по крайней мере, получил оттуда наибольший стимул и распространение. Этот переход от гласности к секретности естественным образом отразился на характере самих легенд: тайны, когда они раскрывались, были таковы, что оправдывали своим характером запрет на публичное разглашение: вместо того чтобы быть приспособленными, как гомеровский миф, к всеобщему сочувствию и сердечному интересу толпы слушателей, они черпали свое впечатление из трагического, скорбного, экстравагантного или пронзительного характера происшествий.^[72] Такая тенденция, которая кажется объяснимой и вероятной даже на общих основаниях, в данном конкретном случае была еще более определенной из-за грубого вкуса египетских жрецов. То, что к мистериям прилагалась какая-либо тайная доктрина, религиозная или философская, или содержалась в священных историях, никогда не было доказано, и в последней степени невероятно, хотя многие ученые утверждали утвердительно.

Геродот, кажется, считал, что поклонение и церемонии Диониса в целом были заимствованы греками из Египта, привезены Кадмом и преподаны им Мелампу: последний фигурирует в Гесиодовом каталоге как излечивший дочерей Прита от душевного расстройства, которым их поразил Дионис за то, что они отвергли его ритуал. Он вылечил их, введя вакхические танцы и фанатичное возбуждение: этот мифический инцидент - самое древнее упоминание дионисийских торжеств, представленных в том же характере, в каком они представлены в "Еврипидах". Общая тенденция Геродота - слишком широко применять теорию происхождения из Египта к греческим институтам: оргии Диониса не были первоначально заимствованы оттуда, хотя они могли быть значительно изменены в результате связи с Египтом, а также с Азией. Замечательный миф, сочиненный Ономакритом о расчленении Загрея, был основан на египетской сказке, очень похожей на о теле Осириса, который, как предполагалось, был идентичен Дионису:^[73] и не подходила для безрассудной ярости вакханок во время их временного возбуждения, которая нашла еще более ужасное выражение в мифе о Пентее, - разорванном на части его собственной матерью Агавой во главе ее товарищей по церемонии, как нарушитель женских обрядов, а также насмешник над богом. [Отрывок из "Илиады" (подлинность которого оспаривается, но даже как интерполяция он должен быть старым)]^[75] также повествует о том, как Ликург был ослеплен Зевсом за то, что прогнал кнутом "сестер безумного Диониса", а самого бога напугал до того, что он бросился в море, чтобы укрыться в объятиях Фетиды: И тот факт, что Дионис так часто представлен в своих мифах как сталкивающийся с оппозицией и наказывающий несговорчивых, кажется, указывает на то, что его поклонение в экстатической форме было поздним феноменом и вводилось не без труда. Мифический фракийский Орфей был прикреплен в качестве эпонима к новой секте, которая, похоже, проводила церемонии Диониса с особой тщательностью, тщательностью и пылкостью, а также соблюдала различные правила в отношении пищи и одежды. По мнению Геродота, эти правила, как и пифагорейские, были заимствованы из Египта. Но независимо от того, так это или нет, орфическое братство само по себе является и свидетельством, и причиной повышения значимости поклонения Дионису, о чем свидетельствуют великие афинские драматические поэты.

Гомеровские гимны, однако, представляют нам религиозные идеи и легенды греков более раннего периода, когда восторженные и мистические тенденции еще не получили своего полного развития. Хотя они не относятся к той же эпохе или к тому же автору, что и "Илиада" или "Одиссея", они в определенной степени продолжают тот же поток чувств, тот же мифический тон и окраску, что и эти поэмы, демонстрируя лишь незначительные признаки египетских, азиатских

или фракийских примесей. Разница между богом Дионисом, каким он предстает в гомеровском гимне и в "Вакхах" Эврипида, поразительна. Гимнограф описывает его стоящим на морском берегу в облике прекрасного и богато одетого юноши, когда внезапно приближаются тирренские пираты: они хватают его, связывают и тащат на борт своего судна. Но узы, которые они используют, самопроизвольно разрываются, и бог остается на свободе. Рулевой, заметив это, с ужасом указывает своим спутникам, что они невольно наложили руки на бога - возможно, самого Зевса, или Аполлона, или Посейдона. Он уговаривает их отступить и почтительно спустить Диониса на берег, чтобы тот в гневе не набросился на корабль с ветром и ураганом. Но команда высмеивает его угрызения совести, и Диониса уносят пленником в море с кораблем под полным парусом. Чудесные обстоятельства вскоре подтверждают и его присутствие, и его силу. Видно, как по кораблю самопроизвольно льется сладкое вино, парус и мачта украшены виноградными листьями и листьями плюща, а весла - гирляндами. Перепуганная команда запоздало умоляет рулевого направить корабль к берегу и толпится вокруг него на полуюте в поисках защиты. Но их гибель уже близка: Дионис принимает облик льва, рядом с ним появляется медведь, который с громким ревом бросается на капитана, а команда в ужасе прыгает за борт и превращается в дельфинов. Не остается никого, кроме благоразумного и благочестивого кормчего, к которому Дионис обращается со словами ласкового ободрения, сообщая его имя, род и достоинство[76].

Этот гимн, созданный, возможно, на накийском празднике Диониса и ранее того времени, когда дифирамбический хор стал установленным способом воспевания хвалы и славы этого бога, задуман в духе, совершенно отличном от вакхических *Telataë*, или особых обрядов, которые так обильно восхваляет Вакх у Эврипида, - риты, привнесенные из Азии самим Дионисом во главе тиаса или отряда восторженных женщин, - воспламеняющие временным безумием умы фиванских женщин, - доступные только тем, кто подходит к ним как благочестивые причастники, - и приводящие к самым трагическим результатам всех тех, кто борется с богом.[77] Вакхические телеты и вакхическое женское неистовство были импортом из-за границы, как представляет их Еврипид, привитым к веселью первобытной греческой Дионисии; они были заимствованы, по всей вероятности, из более чем одного источника и введены через более чем один канал, орфическая жизнь или братство были одной из разновидностей. Страбон приписывает последнему фракийский оригинал, считая Орфея, Мусея и Эвмолпа фракийцами.[78] Любопытно наблюдать, как в "Вакхах" Эврипида попеременно возникают две различные и даже противоречивые идеи Диониса: иногда старая греческая идея веселого и возбуждающего бога вина, но чаще недавняя и завезенная идея ужасного и непреодолимого бога, который не поддается разуму, и чей *гнев* может быть умиротворен только добровольным, хотя и временным повиновением. В фанатическом порыве, вдохновлявшем почитателей азиатской Реи или Кибелы, или фракийского Котиса, не было ничего от спонтанной радости; Это было священное безумие, во время которого душа, казалось, отдавалась побуждению извне и сопровождалась сверхъестественной силой и временным ощущением власти,[79] - совершенно отличное от безудержного веселья первоначальных дионисий, как мы видим их в сельских владениях Аттики или в веселом городе Тарентуме. Правда, была одна сторона, в которой они имели некоторую аналогию, поскольку, соответствии с религиозной точкой зрения греков, даже спонтанная радость праздника винограда была дарована благосклонностью и оживлена дружеским общением Диониса. Именно на этой аналогии основывались создатели вакхических оргий, но они не менее изуродовали подлинный характер старой греческой Дионисии.

В концепции Пиндара Дионис является паредросом или спутником поклонения Деметре:[80] поклонение и религиозная оценка последней к тому времени претерпели столь же значительные изменения, как и первой, если сравнивать с кратким описанием Гомера и Гесиода: она приобрела[81] многие ужасные и тревожащие душу атрибуты фригийской Кибелы. У Гомера Деметра - богиня кукурузного поля, которая привязывается к смертному мужчине Ясиону; это

несчастливая страсть, поскольку Зевс, ревнуя к связи между богинями и мужчинами, предаёт его смерти. В гесиодовской "Теогонии" Деметра становится матерью Персефона от Зевса, который позволяет Хадесу взять ее в жены: кроме того, у Деметры от Ясиона есть сын Плутос, родившийся в Крте. Даже от Гомера до Гесиода легенда о Деметре была расширена, а ее достоинства возвеличены; в соответствии с обычной тенденцией греческой легенды, расширение продолжается и дальше. Через Ясиона Деметра становится связанной с мистериями Самофракии; через Персефона - с мистериями Элевсиса. Первую связь трудно проследить в деталях, но вторая объясняется и прослеживается до ее истоков в гомеровском гимне Деметре.

Хотя мы находим различные утверждения относительно даты и происхождения Элевсинских мистерий, но популярная вера афинян и история, которая нашла поддержку в Элевсисе, приписывает их присутствию и диктовке самой богини Деметры; Точно так же, как вакхические обряды, согласно "Вакхам" Эврипида, были впервые переданы и навязаны грекам личным визитом Диониса в Феб, столицу вакхических церемоний.^[82] В элевсинской легенде, сохраненной автором гомеровского гимна, она приходит добровольно и отождествляет себя с Элевсисом; ее прошлое пребывание в Крте кратко указано. ^[83] Ее визит в Элевсис связан с глубокой печалью, вызванной потерей ее дочери Персефоны, которую схватил Адекс, собиравший цветы на лугу вместе с океаническими нимфами, и унес в подземный мир, чтобы сделать своей женой. Напрасно кричала не желающая идти Персефонка и взывала к помощи своего отца Зевса: он согласился отдать ее Хадесу, и ее крики слышали только Гекате и Гелиос. Деметра была безутешна из-за исчезновения дочери, но не знала, где ее искать: девять дней и ночей бродила она с факелами в безуспешных поисках пропавшей девы. В конце концов "шпион богов и людей" Хелиос в ответ на ее настоятельную мольбу открыл ей, что Персефона была изнасилована и что Зевс разрешил Хадесу это сделать. Деметра была поражена гневом и отчаянием: она отреклась от Зевса и общества Олимпа, воздержалась от нектара и амброзии и бродила по земле в печали и посте, пока ее облик не перестал быть узнаваем. В таком состоянии она пришла в Элевсис, которым тогда управлял принц Келеос. Присев у колодца на обочине дороги в облике старухи, она была найдена дочерьми Келеоса, которые пришли сюда с медными ведрами за водой. На их вопросы она рассказала, что ее привезли пираты из Крета в Торикос, и ей удалось бежать; затем она попросила у них помощи и работы в качестве служанки или кормилицы. Девушки уговорили свою мать Метанейру принять ее и поручить ей уход за юным Демотеном, их поздним братом, единственным сыном Келеоса. Деметра была принята в доме Метанейры, ее величественный вид все еще был подавлен горем: она долго сидела молча, не в силах ни улыбнуться, ни вкусить пищи, пока служанке Иамбе, шутя и играя, не удалось развлечь и развеселить ее. Она не стала пробовать вино, но попросила особую смесь ячменной муки с водой и травой мяты^[84].

Ребенок Димифон, которого выхаживала Деметра, рос и развивался как бог, к восторгу и изумлению родителей: она не давала ему пищи, но ежедневно мазала его амброзией, а ночью погружала в огонь, как факел, где он оставался несгораемым. Она сделала бы его бессмертным, если бы ей не помешали неосторожное любопытство и тревога Метанейры, которая тайком заглянула к ней ночью и вскрикнула от ужаса при виде своего ребенка в огне.^[85] Возмущенная богиня, положив младенца на землю, открыла Метанейре свой истинный характер: ее увядший и постаревший вид исчез, и она предстала в подлинном величии своего божественного облика, излучая ослепительный блеск, который осветил весь дом. "Глупая мать, - сказала она, - твоё маловерие лишило твоего сына бессмертной жизни. Я - возвышенная Деметра, очарование и утешение богов и людей: Я готовила сыну твоему избавление от смерти и старости; теперь же он должен вкусить и то, и другое. И все же он будет вечно почитаем, раз он сидел на моем колене и спал в моих объятиях. Пусть жители Элевсиса воздвигнут для меня храм и алтарь на холме над фонтаном; я сам предпишу им оргии, которые они должны религиозно исполнять, чтобы умиловить мою благосклонность"^[86].

Испуганная Метанейра была не в силах даже поднять ребенка с земли; на ее крики вошли дочери и стали обнимать и ласкать своего младенца-брата, но он скорбел и не мог успокоиться из-за потери своей божественной кормилицы. Всю ночь они пытались умиротворить богиню[87].

Строго выполняя предписания Деметры, Келеос созвал жителей Элевсиса и воздвиг храм на указанном ею месте. Он был быстро достроен, и Деметра поселилась в нем отдельно от остальных богов, все еще горя о потере дочери и отказывая смертным в своей благотворительной помощи. И так она пробыла целый год, год отчаянный и страшный:[88] напрасно воли тянули плуг, напрасно ячменное зерно бросали в борозду - Деметра не давала ему появиться из земли. Человечество погибло бы от голода, а боги лишились бы своих почестей и жертв, если бы Зевс не нашел способ примирить ее. Но это было нелегкой задачей, так как Деметра сопротивлялась уговорам Ириды и всех других богинь и богов, которых Зевс последовательно посылал к ней. Ее устраивало только возвращение дочери. В конце концов Зевс послал Гермеса к Хадесу, чтобы тот увез Персефону: Персефона с радостью повиновалась, но Хадес уговорил ее перед отъездом проглотить гранатовое зерно, из-за чего она не могла оставаться вдали от него целый год[89].

Деметра с радостью приняла свою потерянную дочь, а верная Гекате сочувствовала восторгу, который испытывали оба при воссоединении.[90] Теперь примирить ее с богами было проще простого. Ее мать Рея, специально посланная Зевсом, спустилась с Олимпа на плодородную равнину Раран, пораженную тогда бесплодием, как и вся земля: ей удалось утихомирить негодование Деметры, который снова согласился протянуть свою освобождающую руку. Погребенные семена взошли в изобилии, и земля покрылась плодами и цветами. Она хотела бы постоянно держать Персефону при себе, но это было невозможно, и она вынуждена была согласиться, чтобы ее дочь на треть года уходила в дом Хадеса, покидая его каждую весну в то время, когда сеют семена. Затем она вернулась на Олимп, чтобы снова поселиться с богами; но перед уходом она сообщила дочерям Келеоса и самому Келеосу вместе с Триптолемом, Диоклесом и Эвмолпом о богослужении и торжествах, которые она требовала соблюдать в ее честь.[91] Так по ее особому повелению в Элевсисе начались достопамятные мистерии: малые мистерии, отмечавшиеся в феврале в честь Персефоны, большие - в августе в честь самой Деметры. Обе они являются совместными покровительницами священного города и храма.

Таков краткий очерк храмовой легенды Элевсиса, подробно изложенной в гомеровском "Гимне Деметре". Она интересна не только как изображение Матери Долороса (в устах афинянина Деметра и Персефона всегда были Матерью и Дочерью, по превосходству), сначала мучительно страдающей, а затем окончательно прославленной, - благо и горе человека зависели от ее доброго чувства, - но и как иллюстрация природы и развития греческой легенды в целом. Хотя сейчас мы читаем этот гимн как приятную поэзию, для элевсинцев, для которых он был написан, он был подлинной и священной историей. Они верили в визит Деметры в Элевсис и в мистерии как в откровение от нее, так же безоговорочно, как верили в ее существование и силу как богини. Элевсинский псалмопевец разделяет эту веру со своими соотечественниками и воплощает ее в непрерывном повествовании, в котором великие богини этого места, как и великие героические семьи, фигурируют в неразрывной связи. Келеос - сын эпонимного героя Элевсиса, а его дочери, с прежней эпической простотой, носят свои тазы к колодезю за водой. Эвмолп, Триптолем, Диоклис, героические предки привилегированных семей, которые на протяжении всей истории Афин продолжали выполнять свои особые наследственные функции в Элевсинских празднествах, являются непосредственными получателями вдохновения от богини; но в первую очередь она благоволит к Метанейре и ее младенцу Димифону, для последнего из которых предназначено ее величайшее благодеяние, которому помешала лишь слабая вера матери. Более того, каждый случай в "Гимне" имеет местный колорит и особую привязку. Колодец, заслоненный оливковым

деревом, возле которого отдыхал Деметр, ручей Каллихор и храмовый холм были знакомыми и интересными местами в глазах каждого элевсинца; Особый поссет, приготовленный из ячменной муки с мятой, всегда вкушался мистами (или причастниками) после предписанного поста, как элемент церемонии, - в то же время в определенном месте процессии было принято разрешать свободный обмен личными шутками и насмешками над отдельными людьми для общего развлечения. Эти два обычая связаны в гимне с тем, что сама Деметра выбрала опосетиться в качестве первого перерыва в своем долгом и меланхоличном посте, и что ее печальные мысли были частично отвлечены грубой игривостью служанки Иамбе. В расширенном представлении Элевсинских церемоний, утвердившемся после присоединения Элевсиса к Афинам, роль самой Иамбе исполняла женщина или мужчина в женском наряде, обладавший соответствующим остроумием и воображением, который был выставлен на мосту через Кефисс и обращался к прохожим в процессии,^[92] особенно к великим людям Афин, с дерзкими насмешками, вероятно, не менее пронзительными, чем у Аристофана на сцене. Факелоносная Гекатека получала часть поклонения в ночных церемониях Элевсинии: это тоже объясняется в "Гимне" ее доброй и ласковой симпатией к великим богиням.

Хотя элевсинцы искренне верили, что все эти происшествия - подлинная история прошлого и реальная причина их собственных торжеств, не менее очевидно, что это просто мифы или легенды, и их не следует рассматривать как историю, ни реальную, ни преувеличенную. Они берут свое начало не из реалий прошлого, а из реалий настоящего, в сочетании с ретроспективным чувством и фантазией, которые заполняют пробел прошлого в манере одновременно правдоподобной и впечатляющей. Какова доля фактов в легенде, и есть ли она вообще, установить невозможно, да и бесполезно спрашивать; ведь история приобрела веру не из-за ее приближенности к реальным фактам, а из-за ее совершенной гармонии с элейской верой и чувствами, а также из-за отсутствия какого-либо стандарта исторической достоверности. Маленький город Элевсис черпал все свое значение из торжественности Деметрии, и рассматриваемый нами гимн (вероятно, по крайней мере, 600 года до н. э.) представляет город таким, каким он был до его поглощения большим единством Афин, что, похоже, привело к изменению его легенд и увеличению достоинства его великого праздника. В вере элевсинца религиозная, а также патриотическая древность его родного города была связана с этим столичным торжеством. Божественная легенда о страданиях Деметры и ее посещении Элевсиса была для него тем же, чем героическая легенда об Адрасте и осаде Феба для сикионийца или об Эрехтее и Афине для афинянина, объединяющих в одной сцене и истории богиню и героических отцов города. Если бы наши сведения были более полными, мы, вероятно, нашли бы множество других легенд, связанных с Деметрией: Афинские гефиры, к которым принадлежали знаменитые Гармодиос и Аристогейтон, и у которых были особые оргии Деметры Скорбящей, на которые никогда не допускался ни один чужой для их рода человек,^[93] несомненно, рассказывали истории не только разные, но и противоречивые; и даже в других элевсинских мифах мы обнаруживаем Эвмолпа как царя Элевсиса, сына Посейдона и фракийца, совершенно не похожего на того, которого он изображает в рассматриваемом нами гимне.^[94] Ни расхождения, ни отсутствие доказательств, касающихся предполагаемых древностей, не потрясли веру неисторической публики. Им нужна была картина прошлого, впечатляющая их чувства и правдоподобная для их воображения; и читателю важно помнить, читая божественные легенды, которые мы сейчас иллюстрируем, или героические легенды, к которым мы скоро подойдем, что он имеет дело с прошлым, которого никогда не было, - областью по сути мифической, не поддающейся ни критике, ни измерению хронологом.

Сказка о посещении Деметры, которую рассказывали древние гены, называемые фиталидами,^[95] в связи с другим храмом Деметры между Афинами и Элевсисом, а также мегаряне в связи с Деметрионом вблизи их города, получила под эгидой Афин еще большее распространение. Сообщалось, что богиня впервые передала Триптолему в Элевсисе искусство сеять кукурузу, которая благодаря его вмешательству распространилась по всей земле. Таким образом, афиняне ставили себе в заслугу то, что именно через них боги передали человеку все неоценимые блага земледелия, которые, как они утверждали, были впервые продемонстрированы на плодородной рейнской равнине близ Элевсиса. Подобные претензии не встречаются в старом гомеровском гимне. Праздник Фесмофории, отмечавшийся в честь Деметры Фесмофоры в Афинах, полностью отличался от Элевсиний, как в этом материальном отношении, так и в других, поскольку все мужчины были исключены, и только женщины могли принимать в нем участие: фамилия Фесмофоры давала повод для новых легенд, в которых богиня прославлялась как первая авторница законов и юридических санкций человечества.^[96] Этот праздник, предназначенный только для женщин, также отмечался на Паросе, в Эфесе и во многих других частях Греции^[97].

В целом, Деметра и Дионис, как греческие аналоги египетских Исиды и Осириса, похоже, были большими получателями новых священных обрядов, заимствованных из Египта, прежде чем поклонение Исиде от ее собственного имени было введено в Греции: их торжества стали более затворническими и таинственными, чем торжества других божеств. О значении Деметры для коллективной национальности Греции можно судить по тому, что ее храм был воздвигнут в Фермопиле, месте, где проводились амфикифонийские собрания, рядом с храмом самого героя Амфикифона и под фамилией Амфикифон Деметра^[98].

Теперь мы перейдем к другой и не менее важной небесной персоне - Аполлону.

Легенды о Делосе и Дельфах, запечатленные в гомеровском гимне Аполлону, свидетельствуют если не о большем достоинстве, то, по крайней мере, о более широком распространении поклонения этому богу, чем даже Деметре. Гимн, по сути, представляет собой совокупность двух отдельных композиций, одна из которых исходила от ионического барда в Делосе, а другая - в Дельфах. Первая рассказывает о рождении, а вторая - о зрелой божественной деятельности Аполлона; но обе они обладают безупречным очарованием и характерными особенностями греческого мифического повествования. Гимнограф поет, а его слушатели добросовестно принимают историю прошлого; но это прошлое, представленное отчасти как вводное пояснение к настоящему, отчасти как средство прославления бога. Остров Делос был признанным местом рождения Аполлона, а также местом, где он больше всего радуется, где в его честь периодически созывается великий и блестящий ионический праздник. Однако скала эта узка, бесплодна и непривлекательна: как же случилось, что она удостоилась столь славной привилегии? Поэт берется объяснить это. Лекто, беременная Аполлоном и преследуемая ревнивым Герексом, не могла найти места, где могла бы родить свое потомство. Напрасно обращалась она к многочисленным местам в Греции, на азиатском побережье и промежуточных островах; все они были напуганы гневом Гера и отказывались приютить ее. В качестве последнего средства она обратилась к отвергнутому и отталкивающему острову Делос и пообещала, что если ей будет предоставлен приют в ее плачевном состоянии, то остров станет избранным курортом Аполлона, а также местом его храма с богатыми сопутствующими празднествами. [Делос с радостью согласился, но не без опасений, что могущественный Аполлон презрит ее недостойность, и не без формальной клятвы Лэто, которая затем была допущена к желанной защите и должным образом выполнила свой долгий и мучительный труд. Хотя Дион, Рея, Фемида и Амфитрита приходили, чтобы успокоить и помочь ей, Херек не пускал богиню, ведающую родами, Эйлейтию, и тем самым жестоко продлевал ее муки. Наконец Эйлития родила, и на свет появился Аполлон. Едва Аполлон вкусил из рук Фемиды бессмертную пищу, нектар и амброзию, как тут же разорвал

свои младенческие объятия и предстал в полной божественной форме и силе, заявив о своих характерных атрибутах лука и арфы и о своей привилегированной функции заранее возвещать человечеству о замыслах Зевса. Обещание, данное Лето Диклосу, было исполнено в точности: среди множества других храмов и рощ, которые люди предоставили ему, он всегда предпочитал этот остров в качестве своей постоянной резиденции, и туда ионийцы с женами и детьми, со всей своей "храбростью", периодически съезжались из разных городов, чтобы прославить его. Танцы, песни и атлетические состязания украшали торжественные мероприятия, а бесчисленные корабли, богатство и грация множества ионийцев создавали впечатление собрания богов. Делийские девы, служительницы Аполлона, пели гимны во славу бога, а также Артемиды и Лето, перемежая их с рассказами о приключениях предреченных мужчин и женщин, к восторгу слушающей толпы. Слепой странствующий бард с Хиоса (автор этого гомеровского гимна, которого в древности путали с автором "Илиады") нашел почет и признание на этом празднике и в трогательной прощальной песне отдал себя на заклятие делийским девам[100].

Но Делос не был местом прорицаний: Аполлон не проявлял себя там как открыватель будущего Зевса. Необходимо найти место, где эта благотворная функция, без которой человечество погибло бы от бесчисленных сомнений и недоумений жизни, могла бы осуществляться и быть доступной. Сам Аполлон спускается с Олимпа, чтобы выбрать подходящее место: гимнограф знает тысячу других приключений бога, которые он мог бы воспеть, но он предпочитает этот памятный случай, грамоту и патент на освящение дельфийского храма. Много разных мест обследовал Аполлон; он осмотрел страну магнетов и перреев, дошел до Ифолкоса, а оттуда перешел в Эвбею и на Лелантонскую равнину. Но и это плодородное место не доставило ему удовольствия: он переправился через Еврип в Беотию, прошел мимо Теумекса и Микалесса, а также недоступного и незанятого леса, на котором впоследствии стоял город Феб. Далее он направился в Онхестос, но там уже была роща Посейдона; затем через Кефисс в Окалею, Халиартус, приятную равнину и часто встречающийся фонтан Дельфуса, или Тильфуса. Понравилось ему это место, и Аполлон решил установить здесь свой оракул, но Тильфуса гордилась красотой своего участка и не хотела, чтобы ее слава затмевала славу бога. [Она предупредила его, что колесницы, соревнующиеся на ее равнине, лошади и мулы, поливающие ее фонтан, нарушат торжественность его оракула, и побудила его отправиться дальше, на южную сторону Парнаса, к гавани Криссы. Здесь он установил свой оракул в гористой местности, не посещаемой колесницами и лошадьми, и рядом с фонтаном, который, однако, охраняла огромная и страшная змея, некогда кормилица чудовища Тифона. Эту змею Аполлон убил стрелой и оставил ее тело гнить на солнце: отсюда и название места - Пифо,[102] и фамилия пифийского Аполлона. Начертив план своего храма, Трофоний и Агамедес построили его, помощью толпы передовых помощников из окрестностей. Однако теперь он с негодованием обнаружил, что Тильфуса его обманула, и быстрым шагом вернулся, чтобы возмутиться. "Ты не сможешь, - сказал он, - преуспеть в своем обмане и сохранить свою прекрасную воду; слава этого места будет принадлежать мне, а не тебе одному". Сказав так, он обрушил скалу на фонтан и преградил его бурную струю, а сам устроил себе алтарь в роще неподалеку от другого источника, где люди до сих пор поклоняются ему как Аполлону Тильфусию за его суровую месть некогда прекрасной Тильфусе[103].

Затем Аполлону понадобились избранные служители, чтобы заботиться о его храме и жертвоприношениях, а также произносить ответы в Пифо. Заметив корабль, "содержащий многих и добрых людей", направлявшийся из минойского Кносса в Крте в Пилус в Пелопоннесе, он решил использовать его и его команду для своей цели. Приняв облик огромного дельфина, он разбрасывал брызги и тряс судно так, что мореплаватели приходили в ужас, а сильный ветер гнал его вдоль побережья Пелопоннеса в Коринфский залив и, наконец, в гавань Криссы, где оно село на мель. Испуганный экипаж не решился сойти на берег, но тут на берегу показался Аполлон в облике энергичного юноши и спросил, кто они и что у них за дело. Вождь критян рассказал в ответ

о своем чудесном и обязательном плавании, когда Аполлон явил себя его автором и вдохновителем, объявив им о почетной должности и достойном посту, на который он их предназначил.^[104] Они последовали за ним по его приказу к скале Пифо на Парнасе, исполняя торжественную ио-пайскую песню, как ее поют в Крите, а сам бог шествовал во главе их, с прекрасной фигурой и возвышенным шагом, играя на арфе. Он показал им храм и место, где находился оракул, и велел поклоняться ему как Аполлону Дельфинийскому, потому что они впервые увидели его в облике дельфина. "Но как, - спросили они, - мы будем жить там, где нет ни кукурузы, ни винограда, ни пастбищ?" "Вы, глупые смертные, - ответил бог, - которые ищут лишь трудов и лишений, знайте, что вам уготована более легкая участь. Вы будете жить за счет скота, который толпы благочестивых посетителей будут приводить в храм: вам понадобится только нож, чтобы быть постоянно готовыми к жертвоприношению."^[105] Ваш долг - охранять мой храм и быть служителями на моих праздниках; если же вы будете виновны в неправоте или дерзости, словом или делом, вы станете рабами других людей и останетесь ими навсегда. Внимайте слову и предупреждению".

Таковы легенды о Делосе и Дельфах, согласно гомеровскому "Гимну Аполлону". Конкретные функции бога, главные места его поклонения, а также фамилии, связанные с ними, получают историческое объяснение, будучи связанными с его прошлыми деяниями и приключениями. Хотя для нас это всего лишь интересная поэзия, но для тех, кто слышал их пение, они обладали всеми признаками истории, и им полностью верили, не потому что они были частично основаны на реальности, а потому что они находились в полной гармонии с чувствами; и пока это условие выполнялось, не было моды того времени оспаривать правду или ложь. Повествование носит сугубо личный характер, без какой-либо заметной символизированной доктрины или аллегории, служащей предполагаемой скрытой цели: конкретные деяния, приписываемые Аполлону, проистекают из общих представлений о его атрибутах в сочетании с реальностью поклонения ему. Это не история и не аллегория, а просто миф или легенда.

Поклонение Аполлону - один из самых древних, основных и ярко выраженных фактов греческого мира, широко распространенный среди всех ветвей расы. Оно старше "Илиады" и "Одиссеи", в последней из которых упоминаются и Пифо, и Делос, хотя в первой Делос не назван. Но древний Аполлон отличается от Аполлона более поздних времен не только в одном отношении. Он в особенности бог троянцев, недружелюбный к грекам, особенно к Ахиллу; кроме того, у него есть только два основных атрибута - лук и пророческие способности, без какой-либо четкой связи с арфой, медициной или солнцем, которые в более поздние времена стали для него понятны. Он не только, как Аполлон Карнейский, главный бог дорийской расы, но и (под именем Патрос) великое божество-покровитель языческого племени ионийцев:^[106] он также является проводником и стимулом греческой колонизации, едва ли какая-либо колония была когда-либо отправлена без поощрения и указания оракула в Дельфах: Аполлон Архигетес - одна из его великих фамилий.^[107] Его храм придает святость собраниям Амфиктионов, и он всегда находится в сыновней субординации и гармонии со своим отцом Зевсом: Дельфы и Олимпия никогда не находятся в конфликте. В "Илиаде" горячими и искренними покровителями греков являются Гера, Афина и Посейдон: и здесь Зевс и Аполлон находятся в гармонии, ибо Зевс решительно благосклонен к троянцам и неохотно приносит их в жертву настойчивости двух великих богинь. [Поклонение Сминтийскому Аполлону в различных частях Трояды и на соседней территории возникло еще до самых ранних периодов эолийской колонизации:^[109] отсюда и ревностное покровительство Трои, приписываемое ему в "Илиаде". В целом, однако, распределение и пристрастия богов в этой поэме отличаются от того, какими они стали в более поздние времена, - разница, которую наши средства информации не позволяют нам удовлетворительно объяснить. Кроме дельфийского храма, у Аполлона было множество храмов по всей Греции, а также оракулы в Абэ в Фокисе, на горе Птоон и в Тегире в Беотии, где он, как говорят, родился,^[110] в Бранхиде близ

Милета, в Кларусе в Малой Азии и в Патаре в Ликийи. Он был не единственным оракульным богом: Зевс в Додоне и в Олимпии также давал ответы: боги или герои Трофоний, Амфиарай, Амфилох, Мопсус и т. д., каждый в своем святилище и в своей предписанной манере, оказывали те же услуги.

Две легенды о Дельфах и Делосе, о которых говорилось выше, составляют, конечно, очень незначительную часть повествований, которые когда-то существовали о великом и почитаемом Аполлоне. Они служат лишь образцами, причем очень ранними образцами,^[111] чтобы проиллюстрировать, что представляли собой эти божественные мифы и каков был поворот греческой веры и воображения. Постоянно повторяющиеся праздники богов вызвали непрерывающийся спрос на новые мифы о них или, по крайней мере, на разновидности и репродукции старых мифов. Даже в третьем веке христианской эры, во времена ритора Менандра, когда старые формы язычества угасали и запас мифов был чрезвычайно богат, мы видим этот спрос в большой силе; но он был несравненно более действенным в те ранние времена, когда творческая жилка греческого ума еще сохраняла свое первозданное и неувядающее богатство. У каждого бога было множество различных фамилий, храмов, рощ и торжеств; с каждым из них было связано больше или меньше мифического повествования, первоначально зародившегося в плодотворной и спонтанной фантазии верующих, чтобы затем быть расширенным, украшенным и распространенным песней поэта. Самым ранним предметом состязаний^[112] на великом пифийском празднике было исполнение гимна в честь Аполлона: впоследствии добавились другие *агоны*, но ода или гимн составляли основной атрибут торжества: пифии в Сикионе и других местах, вероятно, строились на аналогичной основе. Так и на древней и знаменитой Харитесии, или празднике харитов, в Орхомене, соперничество поэтов в различных видах композиции как начиналось, так и продолжалось в качестве преобладающей черты:^[113] и неоценимые сокровища, которые еще остались для нас от аттической трагедии и комедии, являются отрывками из некогда многочисленных драм, выставленных на торжестве Дионисии. Эфесцы давали значительные награды за лучшие гимны в честь Артемиды, которые исполнялись в ее храме^[114]. Ранние лирические поэты Греции, хотя их произведения не дошли до нас, посвятили свой гений в значительной степени подобным произведениям, как можно судить по названиям и фрагментам, которые еще сохранились.

И христианская, и магометанская религии зародились в историческую эпоху, распространялись из одного общего центра и были воздвигнуты на руинах другой, ранее существовавшей веры. Греческое язычество не соответствовало ни одной из этих особенностей. Оно возникло в век воображения и чувств просто, без ограничений, а также без помощи письменности и записей, истории или философии: оно было, как правило, спонтанным продуктом многих отдельных племен и местностей, подражание и распространение действовали как подчиненные причины; более того, оно было первобытной верой, насколько позволяют нам обнаружить наши средства информации. Эти соображения объясняют нам два факта в истории раннего языческого сознания: во-первых, божественные мифы, составлявшие предмет их религии, составляли также предмет их ранней истории; во-вторых, эти мифы гармонизировали друг с другом только в своих общих типах, но неизлечимо отличались в отношении конкретных происшествий. Поэт, воспевающий новое приключение Аполлона, след которого он мог услышать в какой-нибудь отдаленной местности, должен был позаботиться о том, чтобы оно соответствовало общим представлениям, которые его слушатели имели об этом боге. Он не стал бы приписывать *Athênê* ни *cestus*, ни амурное влияние, ни вооруженное вмешательство и *ægis* Афродите; но при условии соблюдения этого общего правила он мог без ограничений потакать своей фантазии в конкретных событиях истории.^[115] Чувства и вера слушателей шли вместе с ним, и не было никаких критических угрызений, которые могли бы их удерживать: тщательно исследовать предполагаемые действия богов было отвратительно, а не верить им - нечестиво. Таким образом, эти божественные мифы, хотя и имели

корни в религиозных чувствах и содержали большие расхождения с фактами, тем не менее служили для раннего грека примитивным материалом для истории: это были единственные повествования, одновременно публично признанные и интересные, которыми он обладал. К ним примыкали героические мифы (к которым мы сейчас перейдем) - ведь они неразрывно связаны между собой, боги, герои и люди почти всегда появляются на одной картине, - аналогичные как по своей структуре, так и по своему генезису и отличающиеся главным образом тем, что они возникли по типу героя, а не бога.

Не стоит удивляться, если в "Илиаде" Афродита рождается от Зевса и Дионы, а в "Теогонии" Гесиода - из пены морской после увечья Ураноса; и если в "Одиссее" она предстает как жена Гефесты, а в "Теогонии" последний женат на Аглае, а Афродита описывается как мать троих детей от Ареса.[116] Гомеровский гимн Афродите подробно описывает легенду об Афродите и Анхисе, которая предполагается в "Илиаде" как родословная Энея: Но автор гимна, исполнявшегося, вероятно, на одном из праздников Афродиты на Кипре, представляет богиню как стыдящуюся своей страсти к смертному и повелевающую Анхисексу под суровыми угрозами не раскрывать, кто был матерью Энея;[117] в то время как в "Илиаде" она не стесняется публично его, и он везде проходит как ее признанный сын. Афродита описывается в гимне как холодная и невыразительная, но всегда активная и неотразимая, внушающая любовные чувства богам, людям и животным. Три богини являются памятными исключениями из ее вселенской империи: Афродита, Артемида и Гестия или Веста. Афродита была одной из самых важных богинь в мифическом мире; ведь количество интересных, патетических и трагических приключений, вытекающих из неуместной или несчастной страсти, конечно, очень велико; и в большинстве этих случаев вмешательство Афродиты обычно сопровождалось легендой, объясняющей причину ее появления. У поздних эпических, лирических и трагических поэтов круг ее действий становится шире, чем у Гомера[118].

Athênê, богиня-мужчина,[119] рожденная из головы Зевса, без матери и женских симпатий, является антитезой частично Афродиты, частично женоподобного бога Диониса - последний является импортом из Азии, но Athênê - это греческая концепция - тип сложенной, величественной и неумолимой силы. Однако похоже, что в разных частях Греции эта богиня была задумана по-разному. Ведь в некоторых легендах ей приписываются атрибуты промышленности и домоводства; она представлена как спутница Гефесты, покровительствующая ремеслам, знающая толк в ткацком станке и веретене: афинские гончары поклонялись ей вместе с Прометеем. Такие черты характера не вяжутся с грозной эгидой и массивным и сокрушительным копьем, которые Гомер и большинство мифов приписывают ей. Вероятно, сначала существовало по крайней мере два разных типа Афины, и их слияние частично стерло менее заметный из них.[120] Афина - постоянная и бдительная защитница Геракла: она также локально отождествляется с землей и людьми Афин, даже в "Илиаде": Эрехтей, афинянин, рождается из земли, но Athênê воспитывает его, питает и поселяет в своем храме, где афиняне ежегодно поклоняются ему с жертвоприношениями и торжествами.[121] Сделать Эрехтея сыном Афины было совершенно невозможно - тип богини запрещал это; но афинские мифотворцы, хотя и находили этот барьер непроходимым, старались подойти к нему как можно ближе, и описание, которое они дают рождению Эрихтония, одновременно негомерическое и неприличное, представляет собой нечто похожее на фантом материнства.

Охотница Артемида в Аркадии и в Греции в целом представляет собой вполне определенный тип, с которым легенды о ней вполне согласуются. Но эфесская, как и таврическая Артемида, имеет более азиатский характер и заимствует атрибуты лидийской Великой Матери, а также местной таврической Девы:[123] этот эфесский Arte mis перешел в колонии Фокеи и Милета.[124] Гомеровская Артемида разделяет со своим братом Аполлоном ловкое использование далеко

бьющего лука, а внезапную смерть поэт описывает как нанесенную ее нежной стрелой. Ревность богов к отказу от почестей и жертвоприношений или к самонадеянности смертных в споре с ними, - момент характера, так часто повторяющийся в образах греческих богов, - проявляется в легендах об Артемиде: памятный калидонский вепрь послан ею в качестве наказания для Ценеус, потому что он не принес ей жертву, в то время как он оказывал честь другим богам.^[125] Аркадская героиня Аталанта, однако, является воспроизведением Артемиды, практически без различий, а саму богиню иногда путают даже с сопровождающими ее нимфами.

Могущественный Посейдон, сотрясатель земли и владыка моря, уступает Зевсу в силе, но не имеет ни малейшего отношения к тем императорским и надзирательским способностям, которые проявляет Отец богов и людей. У него многочисленное героическое потомство, как правило, люди большой телесной силы, многие из них принадлежат к эолийской расе: великий род Нелеидов из Пилуса ведет свое происхождение от него; он также отец циклопа Полифема, за заслуженные страдания которого он жестоко мстит Одиссею. Остров Калаурея - это его Делос,^[126] и на нем проводился старый местный Амфиктионий, чтобы воздать ему почести и принести жертву: Коринфский перешеек, Гелике в Ахайе и Онхест в Беотии - это также резиденции, которые ему очень нравятся, и где ему торжественно поклоняются. Но местом, которое он изначально и специально выбрал для себя, был афинский Акрополь, где ударом своего трезубца он создал в скале колодец с водой: После этого пришла Афина и потребовала это место для себя, посадив в знак владения оливковое дерево, которое стояло в священной роще Пандроса; и решение либо автохтонного Цекропса, либо Эрехтея отдало предпочтение ей, к неудовольствию Посейдона. Либо по этой причине, либо из-за смерти его сына Эвмолпа, убитого при оказании помощи элейцам против Эрехтея, аттические мифы приписывают Посейдону сильную вражду против семьи Эрехтеидов, которую он, как утверждается, в конце концов сверг: Тесей, чье славное правление и деяния унаследовала эта семья, как говорят, действительно был его сыном.^[127] В нескольких других местах, - в Эгине, Аргосе и Наксосе, - Посейдон оспаривал привилегии бога-покровителя с Зевсом, Гекрой и Дионисом: он потерпел поражение во всех случаях, но терпеливо переносил свое поражение. Посейдон вместе с Аполлоном, такими же богами, как и они,^[128] долгое время находился в рабстве^[129] у Лаомедона, царя Трои, по приказу и осуждению Зевса: оба бога восстанавливали стены города, разрушенные Гераклом. По истечении срока наглый Лаомедон не дал им оговоренной награды и даже сопроводил свой отказ страшными угрозами; последующая враждебность бога к Трое была во многом обусловлена чувством этой несправедливости.^[130] Такие периоды рабства, которым подвергались отдельные боги, являются одними из самых примечательных среди всех происшествий в божественных легендах. В другом случае мы видим, что Аполлон осужден служить Адмету, царю Феры, в наказание за убийство циклопов, а Гераклес также продан в рабство Омфале. Даже свирепый Арес, одолеваемый и надолго заключенный в темницу двумя Алоидами,^[131] в конце концов освобождается только благодаря посторонней помощи. Подобные повествования свидетельствуют о широте дискурсивных возможностей греческой фантазии в отношении богов, а также об идеальном сочетании вещей и личностей, божественного и человеческого, в их представлениях о прошлом. Бог, который служит, на время принижается, но верховный бог, который повелевает рабами, в такой же пропорции возвышается, а идея какого-то порядка и управления среди этих сверхчеловеческих существ никогда не терялась из виду. Тем не менее мифы о рабстве богов впоследствии, наряду со многими другими, подверглись жестокой критике со стороны философов.

Гордая, ревнивая и горькая Гера - богиня некогда богатого Микенца, *факсимиле* Троянской войны и вечная покровительница Ясона в аргонавтической экспедиции^[132] - занимает важное место в мифическом мире. Как дочь Кроноса и жена Зевса, она занимает трон, с которого он не может ее сместить, и который дает ей право вечно ворчать и мешать ему.^[133] Ее безмерная ревность к

любимицам Зевса и антипатия к его сыновьям, особенно к Гераклу, послужили причиной бесчисленных мифов: общий тип ее характера здесь четко обозначен, как стимул и руководство для мифопоэтической фантазии. "Священная свадьба", или брак Зевса и Геры, была знакома поэтам-эпифанам задолго до того, как она стала темой для одухотворяющей изобретательности критиков.

Гефест - сын Геры, оставшийся без отца, и находится к ней в таком же отношении, как Афен к Зевсу: ее гордость и нежелание сочувствовать проявляются в том, что она сразу же изгоняет его из-за его уродства.^[134] Он - бог огня, особенно огня в его практическом применении к ремеслу, и незаменим как правая рука и инструмент богов. Его мастерство и его уродство попеременно служат источником мифических историй: везде, где предполагается обозначить изысканные и эффектные изделия, создателем объявляется Гефест, хотя в этой функции тип его персонажа воспроизведен в Дейдалосе. В аттических легендах он предстает в тесном единстве с Прометеем и Афиной, вместе с которыми ему поклонялись в Колонусе близ Афин. Лемнос был любимой резиденцией Гефесты; и если бы мы имели больше сведений об этом острове и его городе Гефесте, мы, несомненно, нашли бы множество легенд, описывающих его приключения и вмешательства.

Целомудренная, спокойная и домовитая Гестия, богиня семейного очага, несмотря на свое высокое достоинство, гораздо менее плодотворна в мифических повествованиях, чем плутоватый, острый на язык, увлекающийся и жадный Гермес. Его функция посланника богов постоянно выводит его на сцену и дает широкие возможности для изображения черт его характера. Гомеровский гимн Гермесу описывает сцену и обстоятельства его рождения и почти мгновенное проявление, даже в младенчестве, его особых качеств; он объясняет дружеские отношения, на которых он стоял с Аполлоном, обмен дарами и функциями между ними, и, наконец, неприкосновенную безопасность всех богатств и подношений в дельфийском храме, подвергавшихся ворами без какой-либо видимой защиты. Таковы были врожденные ум и талант Гермеса, что в день своего рождения он изобрел лиру, нанизав семь аккордов на панцирь черепахи:^[135] а еще он украл скот Аполлона в Пиерии, перетащив его задом наперед в свою пещеру в Аркадии, чтобы его след нельзя было обнаружить. На уговоры своей матери Майи, указывающей ему на опасность оскорбить Аполлона, Гермес отвечает, что стремится соперничать с Аполлоном в достоинстве и функциях среди бессмертных, и что если его отец Зевс откажется предоставить их ему, то он воспользуется своими воровскими способностями, чтобы вскрыть святилище в Дельфах и унести золото и облачения, драгоценные треножники и сосуды.^[136] Вскоре Аполлон обнаруживает пропажу своего скота и после некоторых затруднений находит дорогу в Килленскую пещеру, где видит Гермеса, спящего в своей колыбели. Ребенок с наглостью отрицает кражу и даже считает предположение нелепой невозможностью: он упорствует в этом отрицании даже перед Зевсом, который, однако, сразу же обнаруживает его и заставляет открыть место, где спрятан скот. Но лира была еще неизвестна Аполлону, который не слышал ничего, кроме голоса муз и звука трубы. Он так сильно очарован, услышав звуки лиры от Гермеса, и так жаждет завладеть ею, что готов сразу же простить прошлую кражу и даже примириться с дружбой Гермеса.^[137] Так между двумя богами заключается сделка, одобренная Зевсом. Гермес отдает Аполлону лиру, изобретая для собственного пользования сирикс или трубу, и получает от Аполлона взамен золотой жезл богатства, с властью над стадами и отарами, а также над лошадьми и волами и дикими животными леса. Он настаивает на получении дара пророчества, но Аполлон дает особый обет не передавать эту привилегию ни одному богу: он обучает Гермеса, как черпать информацию, в определенной степени, от самих Моегае или судеб, и возлагает на него, помимо прочего, функцию посланника богов к Хадесу.

Хотя Аполлон приобрел лиру - предмет своих желаний, он все еще опасается, что Гермес снова украдет ее у него вместе с луком, и требует от него официальной клятвы у Стикса в качестве гарантии. Гермес торжественно обещает, что не украдет ни одного из приобретений и никогда не вторгнется в святилище Аполлона, а тот, в свою очередь, обязуется признать Гермеса своим избранным другом и товарищем среди всех других сыновей Зевса, человеческих или божественных[138].

Так и произошло, с санкции Зевса, явное благоволение Аполлона к Гермесу. Но Гермес (заключает гимнограф, с необычной для бога откровенностью) "делает очень мало добра: он пользуется темной ночью, чтобы без меры обманывать племена смертных людей"[139].

Здесь общие типы Гермеса и Аполлона в сочетании с тем фактом, что ни один вор никогда не приближался к богатым и, казалось бы, доступным сокровищам Дельф, порождают целую вереницу разоблачительных происшествий, облеченных в квазиисторическую форму и подробно описывающих, как случилось, что Гермес связал себя особым уговором уважать дельфийский храм. Типы Аполлона, по-видимому, были разными в разные времена и в разных частях Греции: в некоторых местах ему поклонялись как Аполлону Номиосу,[140] или покровителю пастбищ и скота; и этот атрибут, который в других местах перешел к его сыну Аристею, наш гимнограф добровольно отдает Гермесу вместе с золотым жезлом плодovitости. С другой стороны, лира изначально не принадлежала царю-страстотерпцу, и он вовсе не является ее изобретателем: в гимне объясняется как ее первое изобретение, так и то, как она попала в его владение. Таким образом, значение этих происшествий отчасти разоблачительное, отчасти иллюстративное, поскольку они подробно раскрывают общий, заранее известный характер килленского бога.

Зевсу приписывается больше любовных похождений, чем любому из других богов, - возможно, потому, что греческие цари и вожди особенно стремились проследить свою родословную до самого высокого и славного из всех, - каждый из этих похождений имел своего представителя потомства на земле.[141] Такие темы были одними из самых перспективных и приятных для интереса мифического повествования, и Зевс как любовник стал отцом множества легенд, разветвляющихся на бесчисленные интермедии, поводом для которых послужили его сыновья, все из которых были выдающимися личностями и многие из которых преследовались Гереком. Но помимо этого, властные функции верховного бога, судебные и административные, распространяющиеся как на богов, так и на людей, были мощным стимулом для мифопоэтической деятельности. Зевс должен следить за своим достоинством, что является первым из всех соображений для бога: кроме того, как Горкиос, Ксениос, Ктезиос, Мелихиос (это лишь малая часть из тысячи его фамилий), он гарантировал клятвы и наказывал лжесвидетелей, следил за соблюдением гостеприимства, охранял семейный клад и урожай, собранный за год, и даровал покаяние раскаявшемуся преступнику.[142] Все эти различные функции создавали потребность в мифах, как средстве перевода смутных, но серьезных предчувствий в отчетливую форму, как для себя, так и для других. При утверждении святости клятвы или гостеприимства самым сильным из всех аргументов было бы собрание легенд о судах Зевса Горкия или Ксеноса; чем более впечатляющими и потрясающими были эти легенды, тем больший интерес они вызывали и тем меньше кто-либо осмеливался им не верить. Они представляли собой естественные излияния сильного и общего чувства, вероятно, без какого-либо преднамеренного этического замысла: представления о божественной власти, расширенные в легенде, образуют продукт, аналогичный идее божественных черт и симметрии, воплощенной в бронзовой или мраморной статуе.

Но не только общий тип и атрибуты богов способствовали воплощению в жизнь мифопоэтических склонностей. Обряды и церемонии, составляющие поклонение каждому богу, а также детали его храма и его местоположения были плодородным источником мифов о его подвигах и страданиях, которые для людей, слышавших их, служили целью истории прошлого. Экзегеты, или местные гиды и толкователи, принадлежавшие к каждому храму, сохраняли и пересказывали любопытным чужестранцам эти традиционные повествования, которые придавали определенное достоинство даже самым незначительным деталям богослужения. Из такого обширного фонда материалов поэты извлекали отдельные сборники, такие как "Причины" (Αἰτίαι) Каллимаха, ныне утраченные, и такие, как "Фасты" Овидия для римских религиозных древностей[143].

Было принято приносить в жертву богам только кости жертвы, заключенные в жир: как возникла эта практика? У автора гесиодовской "Теогонии" есть история, которая объясняет это: Прометей склонил Зевса к неосмотрительному выбору в тот период, когда боги и смертные впервые пришли к соглашению о привилегиях и обязанностях (в Меконке). Прометей, покровитель людей, разделил большого быка на две части: на одну положил мякоть и кишки, свернутые в сальник и покрытые кожей, на другую - кости, обтянутые жиром. Затем он предложил Зевсу определить, какую из двух порций боги предпочли бы получить от человечества. Зевс "обеими руками" решил и взял белый жир, но был сильно разгневан, обнаружив, что ему не досталось ничего, кроме костей.[144] Тем не менее выбор богов был сделан бесповоротно: они не имели права ни на какую часть жертвенного животного, кроме костей и белого жира; таким образом, сложившаяся практика получила убедительное объяснение.[145] Я привожу этот случай как один из тысячи примеров, иллюстрирующих генезис легенды из религиозной практики. По мнению людей, событие, о котором повествуется в легенде, было реальной причиной возникновения практики: но когда мы начинаем применять здравую критику, мы вынуждены рассматривать событие как существующее только в легенде, а саму легенду - как порожденную, в большем числе случаев, практикой, - таким образом, меняя предполагаемый порядок производства.

Рассматривая греческие мифы в целом, удобно разделить их на те, что относятся к богам, и те, что относятся к героям, в зависимости от того, кто из них является главными действующими лицами. Первый класс более наглядно, чем второй, демонстрирует их реальное происхождение, как выросших из веры и чувств, без какой-либо необходимой основы, будь то фактическая или аллегорическая: кроме того, они более непосредственно проясняют религию греков, столь важную составляющую их характера как народа. Но на самом деле большинство мифов представляют нам богов, героев и людей в сопоставлении друг с другом, и богатство греческой мифической литературы проистекает из бесконечного разнообразия комбинаций, открываемых таким образом; во-первых, тремя типами классов, богом, героем и человеком; во-вторых, строгим соблюдением, с которым обрабатывается каждый отдельный класс и персонаж. Теперь мы проследуем вниз по течению мифического времени, которое начинается с богов, к героическим легендам, или тем, которые в основном касаются героев и героинь; ибо последние были в легендах в той же степени важны, что и первые.

ГЛАВА II. ЛЕГЕНДЫ О ГЕРОЯХ И ЛЮДЯХ.

В гесиодовской теогонии нет ни одного рассказа о сотворении человека, и, похоже, такая идея не слишком занимала легендарную жилку греческого воображения, которое обычно возводило нынешних людей из поколения в поколение к какому-то первобытному предку, который сам происходил из почвы, или от соседней реки или горы, или от бога, нимфы и т. д. Но поэт гесиодовских "Трудов и дней" представил нам рассказ о происхождении человеческого рода в совершенно ином духе, более соответствующем трезвому и меланхоличному этическому тону, царящему в этой поэме[146].

Сначала (рассказывает он) олимпийские боги создали золотую расу - добрых, совершенных и счастливых людей, которые жили от спонтанного изобилия земли, в легкости и спокойствии, как сами боги: они не страдали ни от болезней, ни от старости, и их смерть была подобна мягкому сну. После смерти они по решению Зевса становились земными деймонами-хранителями, которые незримо следят за делами человечества с царской привилегией раздавать им богатства и учитывать добрые и злые поступки[147].

Далее боги создали серебряную расу, не похожую на золотую и сильно уступающую ей ни умом, ни телом. Люди этой расы были безрассудны и озорны по отношению друг к другу и презрительны к бессмертным богам, которым они отказывались поклоняться и приносить жертвы. Зевс в гневе похоронил их в земле, но и там они до сих пор пользуются почетом, как блаженные подземного мира[148].

В-третьих, Зевс создал медные расы, совершенно отличные от серебряных. Они были сделаны из твердого ясеневоего дерева, драчливые и страшные; они обладали огромной силой и адамантовой душой, не поднимали и не прикасались к хлебу. Их оружие, дома и орудия труда были из меди: железа тогда еще не было. Этот род, вечно воюя, погиб от рук друг друга, вымер и без имени и привилегий перешел к Хадесу[149].

Затем Зевс создал четвертую расу, гораздо более справедливую и лучшую, чем предыдущие. Это были герои или полубоги, которые сражались при осаде Трои и Феба. Но и этот великолепный род вымер: одни погибли на войне, другие были переселены Зевсом в более счастливое состояние на острова блаженных. Там они живут в мире и комфорте, под управлением Кроноса, трижды в год пожиная стихийные плоды земли[150].

Пятая раса, сменяющая Героев, - железная: к ней принадлежит сам поэт, и он горько сожалеет об этом. Он находит своих современников озорными, бесчестными, несправедливыми, неблагодарными, склонными к лжесвидетельству, небрежно относящимися ни к кровным узам, ни к велениям богов: Немезида и Эдос (этический самообман) покинули землю и вернулись на Олимп. Как остро он жалеет, что его жребий выпал раньше или позже![151] Этот железный род обречен на постоянную вину, заботы и страдания, с небольшими вкраплениями добра; но придет время, когда Зевс положит ему конец. Поэт не берется предсказать, какая раса будет успешной.

Таков ряд отдельных рас людей, которые Гесиод, или автор "Трудов и дней", перечисляет как существовавшие до его собственного времени. Я привожу его в том виде, в каком он существует, не доверяя различным объяснениям, которые предлагают критики. Она более

чем в одном отношении отличается от общего тона и настроения греческой легенды: кроме того, последовательность рас не является ни естественной, ни однородной, - героическая раса не имеет металлического обозначения и не занимает законного места в непосредственной преемственности с меднокожими. Концепция деймонов также не согласуется ни с Гомером, ни с гесиодовской теогонией. В Гомере почти нет различия между богами и деймонами, а боги, как утверждается, ходят по городам людей в различных обликах, чтобы наблюдать за добрыми и злыми делами[152]. Но в рассматриваемой нами поэме различие между богами и деймонами носит общий характер. Последние - невидимые жильцы земли, остатки некогда счастливой золотой расы, которую впервые создали олимпийские боги: остатки второй или серебряной расы - не деймоны, не жильцы земли, но они все еще наслаждаются почетным посмертным существованием в качестве блаженных подземного мира. Тем не менее гесиодовские деймоны ни в коем случае не являются авторами или пособниками зла: напротив, они составляют невидимую полицию богов, призванную пресекать нечестивое поведение в мире.

В этой пятикратной череде земных рас, изложенной автором "Трудов и дней", мы можем, как мне кажется, проследить слияние двух линий чувств, не согласующихся одна с другой, но обе сосуществующие в сознании автора. Дрейф его поэмы глубоко дидактичен и этичен: глубоко проникаясь несправедливостью и страданиями, омрачающими лицо человеческой жизни, он тем не менее стремится сохранить как в себе, так и в других убеждение, что в целом справедливый и трудолюбивый человек выйдет сухим из воды,[153] и подробно излагает уроки практического благоразумия и добродетели. Эти этические чувства, которые диктуют ему оценку настоящего, также направляют его воображение в отношении прошлого. Ему приятно перекинуть мост через пропасть между богами и вырождающимся человеком, предположение о существовании предыдущих рас, - первой совершенно чистой, второй хуже первой, а третьей еще хуже второй; и показать далее, как первая раса перешла через нежный смертный сон в славное бессмертие; как вторая раса была достаточно злой, чтобы Зевс похоронил их в подземном мире, но при этом оставил им определенную долю почета; в то время как третья была настолько отчаянно жестокой, что погибла от собственной вражды, не имея ни имени, ни чести. Концепция золотой расы, переходящей после смерти в добрых демонов-хранителей, которая, как полагают некоторые, возникла из сравнения с восточными ангелами, представляется поэту отчасти как приближение этой расы к богам, а отчасти как средство создания тройной градации послепогибельного существования, пропорциональной характеру каждой расы при жизни. Обозначения золота и серебра, данные первым двум расам, оправдывают себя, как и те, которые Симонидес Аморгосский и Фокилидес дали различным женским характерам, происходящим от собаки, пчелы, кобылы, осла и других животных; а эпитет "медный" специально объясняется ссылкой на материал, который драчливая третья раса так обильно использовала для своего оружия и других орудий.

Пока что мы достаточно четко прослеживаем морализаторскую жилку: революции прошлого расположены таким образом, чтобы служить отчасти этическим уроком, отчасти подходящим предисловием к настоящему. [154] Но четвертой в списке идет "божественная раса Героев": и здесь поэт открывает новую жилу мысли. Симметрия его этического прошлого разрушается, чтобы освободить место для этих заветных существ национальной веры. Ибо хотя автор "Трудов и дней" сам был дидактического склада, как Фокилидес, или Солон, или Феогнис, все же перед его чувствами, как и перед его соотечественниками, предстала картина греческого прошлого, как она была изложена в современных мифах, а еще больше в Гомере и других эпических произведениях, которые были тогда единственной существующей литературой и историей. Он не мог исключить из своего очерка прошлого ни

великих личностей, ни славных подвигов, которые эти поэмы возвеличивали; и даже если бы он сам мог согласиться на такое исключение, очерк стал бы отталкивающим для его слушателей. Но вожди, которые фигурировали до Феба и Трои, не могли быть хорошо идентифицированы ни с золотой, ни с серебряной, ни с медной расой: более того, было необходимо, чтобы они находились в непосредственной близости от нынешней расы, поскольку их потомки, реальные или предполагаемые, были самыми выдающимися и заметными из существующих людей. Поэтому поэт вынужден отвести им четвертое место в ряду и прервать нисходящее этическое движение, чтобы поместить их между медной и железной расами, ни с одной из которых они не представляют никакой аналогии. Железная раса, к которой, к несчастью, принадлежит и сам поэт, является законной наследницей не героической, а медной. Вместо яростной и самоуничтожающей драки, характерной для последней, железная раса проявляет совокупность мелких и мелких пороков и бед. Она не погибнет в результате самоубийственного вымирания, но становится все хуже и хуже, постепенно теряя свою силу, так что Зевс не поручится долго сохранять такую расу на земле.

Таким образом, мы видим, что серия рас, воображаемых поэтом "Трудов и дней", является продуктом двух различных и несочетаемых жил воображения, - дидактической или этической, смешивающейся с примитивной мифической или эпической. Его поэма примечательна как древнейшее дидактическое произведение греков и как один из первых симптомов нового тона чувств в их литературе, который никогда впоследствии не исчезнет. Тенденция "Трудов и дней" антигероическая: отнюдь не стремясь вызвать восхищение авантюрной предприимчивостью, автор прививает строжайшую справедливость, неустанный труд и бережливость, трезвую, если не сказать тревожную, оценку всех мельчайших подробностей будущего. Благоразумие и честность - его средства, практический комфорт и счастье - его цель. Но он глубоко чувствует и остро разоблачает многообразные пороки и недостатки своих современников в отношении этого главного стандарта. Он с неудовольствием отворачивается от нынешних людей не потому, что они слишком слабы, чтобы метнуть копье Ахилла или какой-нибудь огромный межевой камень, а потому, что они хищны, коварны и беспринципны.

Деймоны, впервые введенные в религиозную атмосферу греческого мира автором "Трудов и дней", как в общем-то отличные от богов, но по сути добрые, и как промежуточные агенты и полицейские между богами и людьми, заслуживают внимания как семя доктрины, которая впоследствии претерпела множество изменений и приобрела огромное значение, сначала как один из составных элементов языческой веры, а затем как одно из средств ее ниспровержения. Следует помнить, что погребенные остатки полузлой серебряной расы, хотя они и не признаются деймонами, все же считаются имеющими существенное существование, имя и достоинство в подземном мире. Легко было сделать шаг, чтобы считать их тоже деймонами, но деймонами неполноценными и зловредными: этот шаг был сделан Эмпедоклом и Ксенократом, и в некоторой степени поддержан Платоном.^[155] Таким образом, среди языческих философов стали признавать деймонов как хороших, так и плохих, в любой степени; и эти деймоны были найдены как средство объяснения многих феноменов, для которых было неудобно признать влияние богов. Они служили для того, чтобы избавить богов от одиозности физических и моральных бед, а также от необходимости постоянно вмешиваться в мелкие дела; а предосудительные церемонии языческого мира защищались на том основании, что никаким другим способом не могли быть умиротворены потребности таких злобных существ. Чаще всего их отмечали как причины зла, и таким образом название (*dæmon*) незаметно стало нести в себе плохой смысл - идею злого существа, противопоставленного доброте бога. Так же считали и христианские писатели, когда начинали свою полемику с язычеством. Одно из направлений их аргументации заставляло их

отождествлять языческих богов с деймонами в дурном смысле, и неосязаемое изменение в принятом значении этого слова оказало им нехитрую помощь. Ведь они могли легко показать, что не только в Гомере, но и в общем языке ранних язычников все боги в целом назывались деймонами, и поэтому, говоря дословно, Клеменс и Татиан, казалось, утверждали против Зевса или Аполлона не больше того, что использовалось в языке самого язычества. Однако публика Гомера или Софокла решительно отвергла бы это предложение, если бы оно было высказано в том смысле, который слово *dæmon* имело в эпоху и в кругу этих христианских писателей.

В воображении автора "Трудов и дней" деймоны занимают важное место и рассматриваются как серьезное практическое средство. Когда он выговаривает окружающим его правителям за их грубую несправедливость и коррупцию, он напоминает им об огромном количестве этих бессмертных слуг Зевса, которые вечно стоят на страже среди людей, и через которых визиты богов нисходят даже на самых сильных злодеев. ^{156]} Его предположение, что деймоны - это не боги, а ушедшие люди золотой расы, позволяло ему неограниченно умножать их число, не слишком умаляя божественное достоинство.

Как этот поэт был настолько поработан существующими легендами, что ввел героическую расу в ряд, к которому она не принадлежит по праву, так он под тем же влиянием вставил в другую часть своей поэмы миф о Пандоре и Прометее, ^[157] как средство объяснения первичного распространения и фактического изобилия зла среди человечества. Однако этот миф никак не может сочетаться с его пятикратной шкалой различных рас и фактически является совершенно иной теорией для объяснения той же проблемы - перехода человечества от предполагаемого состояния предшествующего счастья к нынешнему труду и страданиям. Такая непоследовательность не является достаточным основанием для того, чтобы сомневаться в подлинности того или иного отрывка; ведь обе истории, хотя одна противоречит другой, обе гармонируют с той главной целью, которая руководит сознанием автора, - скорбной и дидактической оценкой настоящего. То, что такова была его цель, явствует не только из всего содержания поэмы, но и из того примечательного факта, что его собственная личность, его собственные приключения и родственные связи, а также его собственные страдания занимают в ней заметное место. И это введение собственного придает ей особый интерес. Отец Гесиода прибыл из эолийского Кима, чтобы улучшить свое положение, и поселился в Аскре в Беотии, у подножия горы Геликон. После его смерти два его сына разделили семейное наследство, но Гесиод горько жалуется, что его брат Персес обманул его и пошел с ним в суд, добившись через продажных судей несправедливого решения. Кроме того, он упрекает брата в том, что тот предпочитает костюмы и невыгодную суету агоры в то время, когда ему следовало бы трудиться в поле, чтобы прокормиться. Аскра действительно была убогим местом, отвратительным и летом, и зимой. Гесиод никогда не пересекал море, за исключением одного раза - из Аулиса в Эвбею, куда он отправился на погребальные игры Амфидамаса, вождя Халкиса: он спел гимн и получил в качестве приза треножник, который он посвятил музам в Геликоне ^[158].

Эти скудные сведения имеют особую ценность как самые ранние достоверные воспоминания о деяниях или страданиях какого-либо реального греческого человека. Нет никаких внешних свидетельств, заслуживающих доверия в отношении возраста "Трудов и дней": Геродот относит Гесиода и Гомера к одной эпохе, за четыреста лет до его собственного времени; кроме того, есть и другие утверждения, некоторые из которых относят Гесиода к более раннему времени, чем Гомера, некоторые - к более позднему. Рассматривая внутренние свидетельства, мы можем заметить, что пронизывающее настроение, тон и цель поэмы значительно отличаются от "Илиады" и "Одиссеи" и аналогичны тому, что мы читаем о

сочинениях Архилоха и аморийца Симонидеса. Автор "Трудов и дней" действительно проповедник, а не сатирик: но при этом различии мы находим в нем то же преобладание настоящего и позитивного, ту же склонность превращать музу в выразительницу своих личных бед, то же использование эзоповой басни в качестве иллюстрации и ту же неблагоприятную оценку женского пола,^[159] все это можно проследить у двух вышеупомянутых поэтов, что ставит их обоих в контраст с гомеровским эпосом. Такая внутренняя аналогия, в отсутствие веских свидетельств, является лучшим руководством, которого мы можем придерживаться при определении даты "Трудов и дней", которую мы, соответственно, должны поместить вскоре после 700 года до н. э. Стиль поэмы действительно может служить доказательством того, что древний и единообразный гекзаметр, хотя и хорошо приспособленный для непрерывного легендарного повествования или торжественных гимнов, был несколько однообразен, когда его требовали либо для полемических целей, либо для того, чтобы преподнести яркий моральный урок. Когда поэты, тогда единственные существующие композиторы, впервые начали применять свои мысли к резкой и острой форме реальной жизни, агрессивной или дидактической, стих должен был потребовать нового, более живого и умного метра; и из этой потребности выросли элегический и ямбический стих, оба, кажется, одновременные, и оба предназначенные для вытеснения примитивного гекзаметра для коротких излияний, которые тогда входили в моду.

ГЛАВА III. ЛЕГЕНДА ОБ ИАПЕТИДАХ.

Сыновья бога-титана Иапета, как описано в гесиодовской теогонии, - Атлас, Менетий, Прометей и Эпиметей. ^{160]} Из них только Атлас упоминается Гомером в "Одиссее", да и то не как сын Иапета: сам он назван в "Илиаде" находящимся в Тартаре вместе с Кроносом. Гомеровский Атлас "знает глубины всего моря и сам держит те высокие столбы, которые отделяют небо от земли"^[161].

Как гомеровская теогония в целом предстает у Гесиода значительно расширенной, так и семья Иапета с их разнообразными приключениями. Атлас здесь описывается не как хранитель промежуточных столбов между небом и землей, а как сам Зевс, осужденный поддерживать небо на своей голове и руках;^[162] в то время как свирепый Менетий низвергнут в Эребус в наказание за свою неуправляемую дерзость. Но два оставшихся брата, Прометей и Эпиметей, - одно из самых интересных творений греческой легенды, и они отличаются от всех остальных более чем в одном отношении.

Во-первых, главная битва между Зевсом и богами-титанами - это состязание сил в чистом виде: бросаются горы, пускаются громы, и победа остается за сильнейшим. Но состязание между Зевсом и Прометеем - это состязание хитрости и уловки: победа действительно остается за первым, но почести в поединке принадлежат второму. Во-вторых, Прометей и Эпиметей (пред- и после-мыслитель^[163]) - это персонажи, начертанные на одной и той же мятё и одним и тем же усилием, явный контраст и антитеза друг другу. В-третьих, человечество здесь явно выдвинуто на первый план, причем не как активные партнеры в борьбе, а как главные и основные заинтересованные субъекты - как выигравшие или пострадавшие в результате. Прометей предстает в возвышенном образе защитника рода человеческого, даже против грозного превосходства Зевса.

В первобытной или гесиодовской легенде Прометей не является создателем или формовщиком человека; только поздние дополнения наделяют его этим характером.^[164] Предполагается, что род существует *ing*, и Прометей, член лишенного тела богов-титанов, выступает в качестве их представителя и защитника. Выгодная сделка, которую он заключил с Зевсом от их имени в отношении раздела жертвенных животных, была описана в предыдущей главе. Зевс почувствовал, что его перехитрили, и был крайне разгневан. В своем недовольстве он лишил человечество такого неоценимого блага, как огонь, и род погиб бы, если бы Прометей не украл огонь, пренебрегая повелением верховного правителя, и не принес его людям в дупле ферула^[165].

Теперь Зевс был возмущен вдвойне и решил разыграть еще более губительную хитрость. По его приказу Гефест вылепил прекрасную деву, Афинка одела ее, Афродита и Благодетельницы украсили и очаровали ее, а Гермес вложил в нее ум собаки, коварный дух и вероломные слова^[166]. Эпиметей получил от своего брата настоящий запрет принимать из рук Зевса какие бы то ни было подарки, но перед красотой Пандоры (так называли новообразованную женщину) устоять было невозможно. Она была принята и допущена среди людей, и с этого момента их комфорт и спокойствие сменились всевозможными страданиями.^[167] Зло, которому подвержены люди, до этого было заключено в бочку, в которой они сами себя хранили: Пандора в своей злобе сняла крышку ларца, и оттуда вылетела тысяча зол и бедствий, чтобы вечно осуществлять свою разрушительную силу. Одна лишь Надежда оставалась в заточении и, следовательно, бездействовала, как и прежде - нерушимая крышка была заменена, прежде чем она смогла выбраться. До этого случая (говорится в легенде) люди жили без болезней и страданий; но теперь и земля, и море полны бед, а недуги всех мастей преследуют человека днем и ночью,^[168] без всякой надежды на грядущее облегчение.

В "Теогонии" приводится пересказанная здесь легенда с некоторыми изменениями - из нее полностью исключена роль Эпиметея, а также ларец со злом. Пандора - это гибель человека, просто как мать и представительница женского пола.^[169] Вариации полезны, поскольку позволяют нам отличить существенные обстоятельства истории от сопутствующих.

"Таким образом (говорит поэт в заключение своего повествования) невозможно избежать целей Зевса".^[170] Его миф, связывающий бедственное положение людей со злобой верховного бога, показывает, во-первых, по какой причине возникло такое недружелюбное чувство; во-вторых, с помощью каких средств были достигнуты его губительные результаты. Человеческий род - это не творение, а охраняемое стадо Прометея, одного из старших или лишенных власти титанских богов: когда Зевс обретает верховенство, человечество вместе с остальными становится его подданным и должно заключить наилучшую сделку относительно поклонения и служения, которое оно должно оказывать. С помощью хитрости их защитника Прометея Зевс обманом добивается такого раздела жертв, который ему крайне невыгоден; тем самым он вызывает такой гнев, что пытается отнять у человека право пользоваться огнем. Однако здесь его замысел срывается из-за кражи Прометея: но вторая попытка оказывается более успешной, и он, в свою очередь, обманывает несмышленного Эпиметея, заставляя его принять подарок (несмотря на императивный запрет Прометея), который разрушает все счастье человека. В основе этой легенды лежат два чувства: отчасти отношения богов к человеку, отчасти отношения женского пола к мужскому. Нынешние боги недоброжелательны к человеку, но старые боги, с которыми изначально была связана судьба человека, были гораздо добрее, и самый способный из них выступает в роли неутомимого защитника расы. Тем не менее, одно лишь излишество в его ремесле приводит к окончательному краху дела, за которое он выступает. Он обманывает Зевса, лишая его

справедливой доли жертвы, чтобы спровоцировать и оправдать возмездие, от которого он не всегда может уберечься: возмездие в его отсутствие завершается ловушкой, расставленной для Эпиметея и добровольно принятой им. И таким образом, хотя Гесиод приписывает бедственное положение людей злобе Зевса, его благочестие предлагает два оправдательных аргумента в пользу последнего: человечество первым лишило Зевса его законной доли в жертвоприношении и, кроме того, было согласным участником своей собственной гибели. Таковы чувства, касающиеся отношений между богами и людьми, которые были одним из порождающих элементов этой легенды. Другой элемент, убеждение в огромном вреде, который приносят мужчинам женщины, от которых они все же не могут избавиться, часто и сильно выражен у некоторых греческих поэтов - у Симонида Аморгосского и Фокилида, а также у отъявленного женоненавистника Эврипида.

Но беды, проистекающие от женщины, как бы велики они ни были, не доходили до самого Прометея. Его, опрометчивого чемпиона, рискнувшего "состязаться в проницательности"[171] с Зевсом, ждало иное наказание. Прикованный тяжелыми цепями к столбу, он оставался в заточении в течение нескольких поколений: каждый день орел охотился на его печень, а каждую ночь печень вырастала заново для следующего дня страданий. В конце концов Зевс, желая приумножить славу своего любимого сына Геракла, разрешил ему убить орла и спасти пленника[172].

Таков прометеевский миф в том виде, в каком он представлен в гесиодовских поэмах; насколько мы можем судить, это его самая ранняя форма. На нем основана возвышенная трагедия Эсхила "Закованный Прометей", а также по крайней мере еще одна, ныне утраченная, трагедия того же автора[173]. Эсхил внес несколько важных изменений; он описывает человеческий род не как некогда наслаждавшийся и впоследствии утративший состояние спокойствия и наслаждения, а как изначально слабый и жалкий. Он исключает как первую уловку Прометея, разыгранную Зевсом в отношении разделения жертвы, так и окончательное формирование и отправку Пандоры - эти две наиболее заметные части гесиодовской истории; с другой стороны, он выделяет и расширяет кражу огня,[174] которая у Гесиода лишь слегка затронута. Отказавшись от античной простоты сюжета, он с лихвой компенсировал ее величиим *идеала*, широтой мысли, обращенной к нашему искреннему и восхищенному сочувствию, и беременностью предположений в отношении отношений между богами и людьми, которые намного превосходят гесиодовский уровень и делают его трагедию самой впечатляющей, хотя и не самой художественно составленной, из всех греческих драматических произведений. Прометей в ней предстает не только как героический защитник и страдалец за дело и ради защиты рода человеческого, но и как одаренный учитель всех искусств, помощников и украшений жизни, среди которых огонь - лишь одно:[175] и все это против воли и вопреки замыслу Зевса, который, обретя свою империю, хотел уничтожить род человеческий и породить новый род.[176] Более того, Эсхил добавляет новые отношения между Прометеем и Зевсом. В начале борьбы между Зевсом и богами-титанами Прометей тщетно пытался убедить последних вести ее благоразумно; но когда он убедился, что они упорно отказываются от всех мудрых советов и что их гибель неизбежна, он отказался от их дела и присоединился к Зевсу. Ему и его советам Зевс обязан победой, но чудовищная неблагодарность и тирания последних проявляется теперь в том, что они пригвоздили его к скале не иначе как за то, что он помешал цели истребления рода человеческого и обеспечил им средства к сносному существованию.[177] Новый правитель Зевс, наглый от своей победы над старыми богами, попирает все права и сводит на нет симпатии и обязательства, как по отношению к богам, так и по отношению к людям. Однако пророческий Прометей, испытывая сильные страдания, утешается предвидением того, что придет время, когда Зевс снова пошлет за ним, освободит его и обратится к его помощи, как

к единственному средству отвести от себя опасности, которые в противном случае были бы непреодолимы. Безопасность и средства продолжения жизни человечества теперь оказались вне досягаемости Зевса, которому Прометей гордо бросает вызов, славясь своим великодушным и успешным первенством,[178] несмотря на ужасную цену, которую он обречен заплатить за него.

Как эсхиловский Прометей, хотя и сохранил старые черты, приобрел новую окраску, душу и характер, так и он стал отождествляться с особой местностью. У Гесиода нет никаких указаний на место его заточения, но Эсхил помещает его в Скифию,[179] а по общему мнению греков - на гору Кавказ. Так долго и прочно продолжалось это поверье, что римский полководец Помпей, командуя армией в Колхиде, совершил со своим спутником, литературным греком Феофаном, специальный поход, чтобы осмотреть место на Кавказе, где был прикован Прометей[180].

ГЛАВА IV. ГЕРОИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ - ГЕНЕАЛОГИЯ АРГОСА.

Кратко перечислив богов Греции с их главными атрибутами, описанными в легендах, мы переходим к тем генеалогиям, которые связывают их с историческими людьми.

В ретроспективной вере грека идеи поклонения и родословной сливались воедино. Каждое объединение людей, большое или малое, в котором существовало чувство настоящего союза, прослеживало этот союз до какого-то общего первоначального прародителя; этим прародителем был либо общий бог, которому они поклонялись, либо какая-то полубожественная личность, тесно связанная с ним. Чувствам сообщества требуется непрерывная родословная, связывающая их с этим уважаемым источником существования, за пределы которого они и не думают оглядываться. Ряд имен, расположенных в родстве или братстве, вместе с определенным количеством семейных или личных приключений, приписываемых некоторым из них, составляют то доисторическое прошлое, через которое грек обращается к своим богам. Имена этой генеалогии - в значительной степени языческие или местные названия, знакомые народу, - реки, горы, источники, озера, деревни, земли и т. д., - олицетворенные как личности и представленные как действующие или страдающие. Кроме того, они называются царями или вождями, но существование окружающих их подданных скорее молчаливо подразумевается, чем четко обозначается; ведь их личные подвиги или семейные дела составляют по большей части весь предмет повествования. Таким образом, генеалогия удовлетворяла одновременно и аппетит греков к романтическим приключениям, и их потребность в непрерывной линии родства между собой и богами. Эпонимический персонаж, от которого община получила свое название, иногда является рожденным сыном местного бога, иногда туземцем, возникшим из земли, которая сама по себе является божественной.

Уже из одного описания этих генеалогий видно, что в них присутствуют как человеческие и исторические, так и божественные и внеисторические элементы. И если бы мы могли определить время, в которое впервые была составлена та или иная генеалогия, мы могли бы быть уверены, что люди, представленные в ней, вместе с их отцами и дедами, были реальными людьми из плоти и крови. Но этот момент редко удается установить; более того, даже если бы его удалось установить, мы должны сразу же отбросить его в сторону, если

хотим взглянуть на генеалогию с точки зрения греков. Ведь для них не только все члены были одинаково реальны, но и боги и герои в самом начале были в определенном смысле самыми реальными; по крайней мере, они были самыми почитаемыми и необходимыми из всех. Ценность генеалогии заключалась не в ее длине, а в ее непрерывности; не в том, чтобы (согласно чувству современной аристократии) изложить длинный ряд человеческих отцов и дедов, а в ощущении родового союза с первобытным богом. А длина ряда объясняется скорее скромностью, поскольку тот же самый человек, которому доставляло удовольствие считать себя потомком бога в пятнадцатом поколении, счел бы преступной дерзостью утверждать, что бог был его отцом или дедом. Представляя читателю те генеалогии, которые составляют предполагаемую первобытную историю Эллады, я не делаю никаких попыток отличить имена реальные и исторические от вымышленных; отчасти потому, что у меня нет доказательств, на основании которых можно было бы провести эту линию, а отчасти потому, что, пытаясь это сделать, я должен полностью отойти от подлинной греческой точки зрения.

Невозможно также сделать больше, чем представить определенную подборку наиболее актуальных и интересных; ведь общее число их, нашедших место в греческой вере, не поддается исчислению. Как правило, каждый дем, каждый род, каждая совокупность людей, привыкших к совместным действиям, религиозным или политическим, имела свой собственный. Мелкие и малозначительные демы, на которые была разделена Аттика, имели каждый своего родового бога и героев, как и великие Афины. Даже в деревнях Фокисы, которые Павсаний вряд ли позволит себе назвать городами, не было недостатка в выводах о легендарной древности. И важно помнить, когда мы читаем легендарные генеалогии Аргоса, Спарты или Феб, что это всего лишь образцы среди обширного класса, все совершенно аналогичные, и все демонстрируют религиозную и патриотическую ретроспективу некоторой части эллинского мира. Они являются не более исторической традицией, чем тысячи других легендарных генеалогий, которые люди с удовольствием вспоминали на периодических праздниках своего рода, дема или деревни.

С этими несколькими предисловиями я перехожу к рассмотрению наиболее заметных греческих героических родословных, и сначала - аргосской.

Самое раннее имя в аргосской античности - Инах, сын Океана и Тетис, давший свое имя реке, протекавшей под стенами города. Согласно хронологическим вычислениям тех, кто рассматривал мифические генеалогии как реальную историю и отводил каждому поколению определенное количество лет, правление Инаха было отнесено к 1986 году до н. э., или примерно за 1100 лет до начала записанных олимпиад^[181].

Сыновьями Инаха были Фороней и Эгиалей; оба они, однако, иногда представляются автохтонами, один - на территории Аргоса, другой - в Сикионе. Имя Эгиалея дало название северо-западной области Пелопоннеса, на южном побережье Коринфского залива.^[182] Имя Фороней пользовалось большой известностью в аргейских мифических генеалогиях и послужило названием и темой древней поэмы под названием "Форонис", в которой он назван "отцом смертных людей". "Он, как говорят, передал человечеству, которое до него жило совершенно изолированно, первые понятия и привычки социального существования, и даже первое знание огня: его владения распространялись на весь Пелопоннес. Его гробница в Аргосе и, по-видимому, место, называемое городом Фороном, в котором он основал первое поселение человечества, были показаны еще во времена Павсания.^[184] Потомство Форона от нимфы Теледики было Апис и Ниоба. Апис, суровый правитель, был предан смерти Тельсионом и Телхином, дав Пелопоннесу имя Апия:^[185] его сменил Аргос, сын его сестры Ниобки от бога Зевса. От этого государя Пелопоннес стал называться Аргосом. От своей жены Эвадны, дочери Стримона,^[186] он имел четырех сыновей: Экбаса, Пейраса, Эпидавра

и Криаса. Экбасу наследовал его сын Агенор, а ему - его сын Аргос Паноптес, очень могущественный принц, который, как говорят, имел глаза, распределенные по всему телу, и освободил Пелопоннес от нескольких чудовищ и диких животных, которые его населяли:^[187] Акусилаи и Эсхил делают этого Аргоса земнородным, а Ферекидес сообщает, что он был сыном Арестора. Иасус был сыном Аргоса Паноптеса от Исмены, дочери Асопа. Согласно авторам, которых предпочитают Аполлодор и Павсаний, прославленная Ио была его дочерью: но гесиодовский эпос (а также Акусилаи) представляет ее как дочь Пейраса, а Эсхил и хронолог Кастор утверждают, что ее отцом был первобытный царь Инах.^[188] Излюбленной темой как древних генеалогических поэтов, так и аттических трагиков были приключения Ио, к которой, будучи жрицей Гера, в древнем и знаменитом Гераоне между Микеном и Аргосом, вспылал любовью Зевс. Когда Гекра раскрыла интригу и обвинила его в этом, он отверг обвинение и превратил Ио в белую корову. Потребовав отдать ей корову, Геракл отдал ее на попечение аргосскому Паноптесу; но этот страж был убит Гермесом по приказу Зевса, и тогда Геракл изгнал корову Ио из родных мест с помощью непрекращающегося жала мухи-журчалки, которая заставила ее скитаться без отдыха и пропитания по неизмеримому пространству чужих земель. Странствующая Ио дала свое имя Ионическому заливу, пересекла Эпир и Иллирию, миновала цепь гор Хемус и высокие вершины Кавказа, переплыла через Фракийский или Киммерийский Боспор (который также получил от нее свое название) в Азию. Затем она прошла через Скифию, Киммерию и многие азиатские области, пока не прибыла в Египет, где Зевс наконец даровал ей отдых, вернул ей ее первоначальный вид и позволил ей родить своего черного сына Эпафоса^[189].

Таков общий очерк приключений, которые древние поэты, эпические, лирические и трагические, а вслед за ними и логографы, связывают с именем аргейской Ио, - одной из многочисленных историй, которые фантазия греков выводила из любовных склонностей Зевса и ревности Геры. То, что действие происходит на территории Аргеи, кажется естественным, если вспомнить, что и Аргос, и Микен были под особой опекой Геры и что между ними находился один из самых древних и знаменитых храмов, в котором ей поклонялись. Полезно сравнить эту забавную выдумку с тем представлением, которое донес до нас Геродот и которое он почерпнул как у финикийских, так и у персидских антикваров, об обстоятельствах, вызвавших транзит Ио из Аргоса в Египет, - событие, признанное всеми ими как исторический факт. По словам персов, в порт близ Аргоса прибыло финикийское судно, груженное товарами, предназначенными для продажи жителям страны. После того как судно простояло несколько дней и избавилось от большей части груза, несколько аргейских женщин, и среди них царская дочь Ио, поднявшиеся на борт для покупки, были схвачены и унесены командой, которая продала Ио в Египет.^[190] Финикийские антиквары, однако, признавая тот факт, что Ио покинула свою страну на одном из их кораблей, придают всему этому другую окраску, утверждая, что она эмигрировала добровольно, будучи вовлеченной в любовную связь с капитаном судна и опасаясь, что ее родители могут узнать о ее беременности. И персы, и финикийцы описывали похищение Ио как первое из целой серии подобных деяний между греками и азиатами, совершенных каждый в отместку за предыдущее. Сначала греческие авантюристы, возможно, как предполагал Геродот, кратанцы, изнасиловали Эвропку из Финикии; затем Ясон похитил Колхиду у Макдея, что вызвало ответные действия Париса, когда он увел Елену у Менелая. До этого момента похищения женщин греками у азиатов и азиатами у греков были равноценны как по количеству, так и по степени противоправности. Но теперь греки сочли нужным снарядить огромную совместную экспедицию, чтобы вернуть Елену, в ходе которой они взяли и разграбили Трою. Вторжения Дария и Ксеркса в Грецию, по мнению персидских антикваров, были задуманы как долгожданное возмездие за обиду, нанесенную азиатам Агамемноном и его последователями^[191].

Приведенный таким образом рассказ о приключениях Ио, если сопоставить его с подлинной легендой, интересен тем, что позволяет наглядно продемонстрировать феномен, который постоянно представляет нам ранняя греческая история, - способ, с помощью которого эпическая мебель неизвестного прошлого переделывается и окрашивается в новые цвета, чтобы соответствовать тем изменениям, которые происходят в ретроспективных чувствах настоящего. Религиозный и поэтический характер старой легенды исчезает: не остается ничего, кроме имен людей и мест, а также путешествия из Аргоса в Египет: взамен мы имеем трезвое, квазиисторическое повествование, ценность которого заключается в его отношении к грандиозным современным конфликтам между Персией и Грецией, наполнявшим воображение Геродота и его читателей.

Если продолжить генеалогию аргосских царей, то Иас сменил Кротопа, сына своего брата Агенора, Кротоп - Стенеласа, а тот - Геланора. ^{192]} В царствование последнего Данаос пришел со своими пятьюдесятью дочерьми из Египта в Аргос, и здесь мы видим еще одно из тех романтических приключений, которые так приятно украшают бесплодность мифических генеалогий. Данаос и Египтос были двумя братьями, происходившими от Эпафоса, сына Ио: У Египтоса было пятьдесят сыновей, которые стремились жениться на пятидесяти дочерях Данаоса, несмотря на сильнейшее противодействие последнего. Чтобы избежать такой необходимости, Данаос посадил своих пятьдесят дочерей на борт пентеконтера (судна с пятьюдесятью веслами) и попросил убежища в Аргосе; во время плавания он коснулся острова Родос, где воздвиг в Линдосе статую Athênê, которая долгое время выставлялась как память о его путешествии. Египтос и его сыновья последовали за ними в Аргос и по-прежнему настаивали на своем, и Данаос был вынужден согласиться; но в брачную ночь он снабдил каждую из своих дочерей кинжалом и велел им убить своих мужей в час сна. Все повиновались его приказу, за исключением Гипермнестры, которая сохранила своего мужа Линкея, навлекая на себя неудовольствие и наказание отца. Однако впоследствии он помиловал ее, а когда после добровольного отречения Геланоры он стал царем Аргоса, Линкей был признан его зятем и в конце концов стал его преемником. Оставшиеся дочери, очищенные Атхенком и Гермесом, были отданы в жены победителям на публично объявленном гимническом состязании. От Данаоса произошло название данайцев, применявшееся к жителям Аргей^[193] и вообще к гомеровским грекам.

От легенды о данаидах мы переходим к двум бесплодным именам царей, Линкею и его сыну Абасу. Двумя сыновьями Абаса были Акрисий и Проэтос, которые после долгих раздоров разделили между собой аргейскую территорию; Акрисий правил в Аргосе, а Проэтос в Тирине. Семьи обоих стали темой для романтических историй. Если оставить в стороне легенду о Беллерофоне и безответной страсти, которую питала к нему жена Прётоса, то нам расскажут, что дочери Прётоса, красивые, которых сватали женихи со всей Греции, были поражены проказой и сошли с ума, скитаясь в непристойном обличье по Пелопоннесу. Согласно Гесиоду, проказа настигла их за отказ участвовать в вакхических обрядах; согласно Ферекидесу и аргейцу Акусилаю,^[194] за презрительное отношение к деревянной статуе и простому инвентарю Геракла: религиозный характер старой легенды проявляется здесь удивительным образом. Не в силах вылечить своих дочерей, Прётос обратился за помощью к знаменитому пилийскому пророку и пиявке Мелампу, сыну Амифаона, который взялся излечить его от недуга при условии, что тот будет вознагражден третьей частью царства. Прётос с негодованием отказался от этих условий, но состояние его дочерей усугубилось и стало невыносимым, и он был вынужден снова обратиться к Мелампу, который и во второй раз поднял свои требования еще выше и потребовал еще одну треть царства для своего брата Биаса. Согласившись на эти условия, он выполнил свою часть договора. Он успокоил гнев Геры молитвами и жертвоприношениями; или, согласно другому рассказу, он подошел к

обезумевшим женщинам во главе отряда молодых людей, с криками и экстатическими танцами - церемониями, соответствующими вакхическому поклонению Дионису, - и таким образом излечил их. Меламп, имя которого упоминается в различных греческих мифах, - легендарный основатель и родоначальник великой и долгой семьи пророков. Он и его брат Биас стали царями отдельных частей территории Аргеи: он признается правителем там даже в "Одиссее", а пророк Феоклименос, его внук, защищен и доставлен на Итаку Телемахом.^[195] Геродот также упоминает о лечении женщин и о двойном царстве Мелампа и Биаса в Аргее: он признает Мелампа первым, кто ввел в обиход греков имя и поклонение Дионису с соответствующими жертвоприношениями и фаллическими процессиями. Здесь он снова историзирует различные черты старой легенды в манере, недостойной внимания^[196].

Но Данаэ, дочь Акрисия, вместе со своим сыном Персеем приобрела еще большую известность, чем ее двоюродные братья Притиды. Оракул сообщил Акрисию, что его дочь родит сына, от руки которого он сам будет убит. Чтобы уберечься от этой опасности, он заточил Данаю в медную камеру под землей. Но бог Зевс воспылил к ней любовью и нашел способ спуститься через крышу в виде золотого дождя: следствием его визитов стало рождение Персея. Когда Акрисий узнал, что его дочь родила сына, он заключил мать и ребенка в сундук, который бросил в море.¹⁹⁷ Сундук был доставлен на остров Серифос, где Диктис, брат царя Полидекта, выловил его и спас Данаю и Персея. Подвиги Персея, когда он вырос, против трех Форкид, или дочерей Форкиса, и трех Горгон - одни из самых чудесных и фантастических во всех греческих легендах: они носят почти восточный отпечаток. Я не буду здесь повторять подробности тех беспримерных опасностей, которые он преодолел благодаря особой благосклонности Афины и которые закончились тем, что он привез из Ливии страшную голову Медузы Горгоны, наделенную свойством превращать в камень любого, кто на нее посмотрит. Возвращаясь, он спас Андромеду, дочь Кефея, которая была выставлена на съедение морскому чудовищу, и привез ее в качестве жены. После победоносного похода Акрисий содрогнулся при виде его и удалился в Фессалию, чтобы избежать его; но Персей последовал за ним и, сумев успокоить его опасения, стал участником состязания в гимнастике, где среди зрителей был его дед. Неосторожным взмахом своего кегля он нечаянно задел Акрисию, отчего тот умер: предсказания оракула наконец-то исполнились. Убитый угрызениями совести из-за катастрофы и не желая возвращаться в Аргос, который был княжеством Акрисия, Персей совершил обмен с Мегапентесом, сыном тирийского царя Притоса. Мегапентес стал царем Аргоса, а Персей - Тирин: кроме того, последний основал в десяти милях от Аргоса знаменитый город Микенæ. Массивные стены этого города, похожие на стены Тирин, остатки которых еще можно увидеть, были построены для него ликийским Циклопом^[198].

Здесь мы подходим к началу династии Персеидов в Микенце. Следует, однако, отметить, что в древних преданиях существуют противоречивые сведения об основании этого города. И в "Одиссее", и в "Великих Эоях" среди героинь перечисляется Микен, Эпонима города; в первой поэме она причисляется к Тиро и Алкмен, во второй - к дочери Инаха и жене Арестора. А Акусилай упоминает Эпонима Микеня, сына Спартона и внука Фороня^[199].

Пророческий род Мелампа сохранялся в одной из трех частей разделенного Аргейского царства в течение пяти поколений, вплоть до Амфиараоса и его сыновей Алкмæона и Амфилоха. Династия его брата Биаса и Мегапентеса, сына Прэтоса, продолжалась в течение четырех поколений каждая: список бесплодных имен заполняет этот промежуток.^[200] Персеиды Микенские могли похвастаться длинным и славным родом, как героическим, так и историческим, продолжавшимся до последних государей Спарты.^[201] Потомство Персея

было многочисленным: его сын Алкей был отцом Амфитриона; другой из его сыновей, Электрин, был отцом Алкмены; [202] третий, Стенелос, отцом Эврисфея.

После смерти Персея Алкей и Амфитрион поселились в Тирине. Последний поссорился с Электрой из-за скота и в порыве страсти убил ее:[203] кроме того, пираты-тафийцы с западного побережья Акарнании вторглись в страну и убили сыновей Электры, так что из всей семьи осталась одна Алкмена. Ее выдали замуж за Амфитриона, но она взяла с него клятву не вступать в брак до тех пор, пока он не отомстит Телебоям за смерть ее братьев. Амфитрион, вынужденный бежать из страны как убийца своего дяди, укрылся в Фебе, куда его сопровождал Алкмен: Стенелос остался владеть Тирином. Кадмеи из Феб вместе с локрийцами и фокийцами снабдили Амфитриона войсками, которые он повел против телебоев и тафийцев:[204] но он не смог бы покорить их без помощи Кометхо, дочери тафийского царя Птерелая, которая воспылала к нему страстью и срезала с головы своего отца золотой локон, к которому Посейдон прикрепил дар бессмертия.[Покорив и изгнав врагов, Амфитрион вернулся в Феб, с нетерпением ожидая свадьбы, но Зевс в брачную ночь принял свой облик и предстал перед Алкменой: он решил произвести от нее сына, превосходящего все его предыдущее потомство, - "образец непобедимой силы для богов и людей"[206] В назначенное время Алкмена родила сыновей-близнецов: Геракла, отпрыска Зевса, и неполноценного и непочитаемого Ификла, отпрыска Амфитриона[207].

Когда Алкмен был на пороге родов в Фебе, Зевс по наущению озорника Атека публично похвастался перед собравшимися богами, что в этот день на земле должен родиться сын от его потомства, который будет править всеми его соседями. Гера отнеслась к этому как к пустому бахвальству, призвав его связать себя нерушимой клятвой, что предсказание сбудется. Зевс неосторожно дал торжественное слово, после чего Гера стремительно спустился с Олимпа в ахейский Аргос, где жена Стенелоса (сына Персея, а значит, внука Зевса) была уже на седьмом месяце от рождения. С помощью Эйлитий, особых богинь родов, она заставила Эврисфея, сына Сфенелоса, родиться раньше срока в тот же день, а роды Алкмены задержала. Затем, вернувшись на Олимп, она объявила об этом Зевсу: "От чресл твоих родился сегодня добрый Эврисфей, сын персеида Стенелоса: скипетр аргейцев достойно принадлежит ему". Зевс был поражен таким исходом событий, которые он по неосторожности связал с собой. Он схватил Ате за волосы свою злую советницу и навсегда отбросил ее от Олимпа, но не в его силах было предотвратить возвышение Эврисфея и рабство Гераклеи. "Много мук испытал он, видя, как его любимый сын проходит через унижительный труд, выполняя задания, навязанные ему Эврисфеем"[208].

Легенда несомненной древности, переписанная здесь из "Илиады", - одна из самых содержательных и характерных в греческой мифологии. Она объясняет, в соответствии с религиозными представлениями, знакомыми старым эпическим поэтам, как отличительные черты, так и бесконечные труды и мучения Геракла, - самого известного и самого вездесущего из всех полубожественных персонажей, которым поклонялись эллины, - существа неодолимой силы, особенно любимого Зевсом, но обреченного постоянно трудиться для других и подчиняться приказам никчемного и трусливого гонителя. Его воздаяние отложено до конца его карьеры, когда его страшные испытания завершатся: тогда он будет принят в божество и получит в жены Хебе.[209] Двенадцать трудов, как их называют, слишком печально известные, чтобы их здесь подробно описывать, составляют очень малую часть подвигов этого могущественного существа, которыми наполнены гераклеийские эпосы древних поэтов. Он встречается не только в большинстве районов Эллады, но и во всех других областях, известных тогда грекам, от Гадеса до реки Термодон в Эвксинском море и до Скифии, преодолевая все трудности и побеждая всех противников. Повсюду можно

проследить выдающиеся семьи, которые носят его отчество и гордятся тем, что являются его потомками. Среди ахейцев, кадмейцев и дорийцев Гераклес почитается: последние особенно относятся к нему как к своему главному герою - богу-покровителю расы: Гераклеиды составляют среди всех дорийцев привилегированный род, в который в Спарте был включен особый род двух царей.

Его персонаж порождает мифы, как бесчисленные, так и разнородные по своему характеру. Непреодолимая сила остается неизменной, но иногда она применяется с безрассудной жестокостью как против друзей, так и против врагов, иногда посвящена облегчению участи угнетенных. Комические писатели часто выставляли его грубым и глупым обжорой, а афонский философ Продикос, ничуть не исказив типаж, извлек из него простую, впечатляющую и нетленную апологию, до сих пор известную как "Избрание Геракла".

После смерти и апофеоза Геракла его сын Хиллос и другие его дети были изгнаны и преследовались Эврисфеем: страх перед его местью удерживал трахинийского царя Кикса и фебанцев от их укрывательства, и только афиняне были достаточно великодушны, чтобы рискнуть и предложить им убежище. Эврисфей вторгся в Аттику, но погиб от руки Хиллоса или Иолаоса, старого спутника и племянника Гераклеса.^[210] Рыцарская храбрость, которую афиняне проявили в этот раз в защиту угнетенной невинности, стала излюбленной темой для последующих восхвалений аттических поэтов и ораторов.

Все сыновья Эврисфея погибли в битве вместе с ним, так что род Персеид теперь представляли только Гераклиды, которые собрали армию и попытались вернуть владения, из которых были изгнаны. Объединенные силы ионийцев, ахейцев и аркадян, населявших тогда Пелопоннес, встретили захватчиков на перешейке, и тогда Хиллос, старший из сыновей Гераклеи, предложил, чтобы поединок был решен в одиночной схватке между ним и любым чемпионом из противоборствующей армии. Было решено, что в случае победы Хиллоса Гераклеиды вернут свои владения, а в случае поражения - откажутся от всех притязаний на сто лет, или пятьдесят лет, или три поколения, ибо в определении времени счет расходится. Эхмос, герой Тегеи в Аркадии, принял вызов, и Хиллос был убит в поединке; после этого Гераклиды отступили и вместе с дорийцами остались под защитой Эгимиоса, сына Дора.^[211] Как только истек оговоренный срок перемирия, они возобновили нападение на Пелопоннес совместно с дорийцами, и с полным успехом: результатом стали великие дорийские учреждения в Аргосе, Спарте и Мессении. Подробности этого победоносного вторжения будут описаны далее.

Сикин, Флиос, Эпидавр и Трѐзен^[212] - все они могли похвастаться уважаемыми эпонимами и генеалогией достойной длины, не лишенной обычных расхождений - но все они имели такое же право на место на скрижалях истории, как и более известные Эолиды или Гераклиды. Я опускаю их здесь, потому что хочу запечатлеть в памяти читателя основные черты и характер легендарного мира, а не нагружать его память полным списком легендарных имен.

ГЛАВА V. ДЕУКАЛИОН, ЭЛЛИН И СЫНОВЬЯ ЭЛЛИНА.

В гесиодовской "Теогонии", как и в "Трудах и днях", легенда о Прометее и Эпиметее имеет религиозный, этический и социальный смысл, и в этом смысле она продолжена Эсхилом; но ни за одним из персонажей не закреплена генеалогическая функция. Гесиодовский "Каталог женщин" ввел их обоих в поток греческой легендарной родословной, представив Деукалиона как сына Прометея и Пандоры, а его жену Пирру как дочь Эпиметеев[213].

Деукалион важен в греческом мифическом повествовании с двух точек зрения. Во-первых, он - человек, специально спасшийся во время всеобщего потопа: во-вторых, он - отец Эллина, великого эпонима эллинской расы; по крайней мере, такова была более распространенная история, хотя существовали и другие утверждения, согласно которым Эллин был сыном Зевса.

Имя Деукалиона первоначально связано с локрийскими городами Кинос и Опус, а также с расой лелегов, но окончательно он предстает как поселившийся в Фессалии и правивший в той части страны, которая называется Фтиотис.[214] Согласно старым легендам, его переместил из одной страны в другую потоп; но согласно другому утверждению, составленному в более исторические времена, он привел в Фессалию куретов и лелегов и изгнал прежних пеласгов[215].

Огромное беззаконие, которым была загрязнена земля - как говорит Аполлодор, существующей в то время медной расой, или, как говорят другие, пятьюдесятью чудовищными сыновьями Ликаона, - побудило Зевса послать всеобщий потоп[216]. Непрекращающийся и страшный дождь унес под воду всю Грецию, кроме самых высоких горных вершин, где нашли убежище немногие отступники. Деукалион спасся в сундуке или ковчеге, о строительстве которого его предупредил отец Прометей. Проплыв девять дней по воде, он высадился на вершине горы Парнас. Зевс послал к нему Гермеса, пообещав исполнить любую его просьбу, и тот взмолился, чтобы в одиночестве ему были посланы люди и спутники. Зевс велел ему и Пирре бросить камни себе на головы: брошенные Пиррой стали женщинами, а Деукалионом - мужчинами. Таким образом, "каменистая раса людей" (если нам будет позволено перевести этимологию, которую точно передает греческий язык и которой не пренебрегли Гесиод, Пиндар, Эпихарм и Вергилий) заселила землю Греции.[217] Деукалион, высадившись из ковчеге, принес благодарственную жертву Зевсу Фиксиону, или Богу побега; он также воздвиг в Фессалии алтари двенадцати великим богам Олимпа.[218]

В реальность этого потопа твердо верили на протяжении всех исторических веков Греции: хронологи, исчисляя по генеалогиям, назначали точную дату его и помещали в одно время с возгоранием мира по неосторожности Фаэтона, в царствование Кротопа, царя Аргуса, седьмого от Инаха.[Метеорологический труд Аристотеля признает и обосновывает этот потоп как неоспоримый факт, хотя и изменяет местоположение, помещая его к западу от горы Пинд, около Додоны и реки Ахелоус.[220] В то же время он рассматривает его как физическое явление, результат периодических циклов в атмосфере, отступая таким образом от религиозного характера старой легенды, которая описывала его как кару Зевса над нечестивым родом. Утверждения, основанные на этом событии, циркулировали по всей Греции вплоть до очень позднего времени. Мегарийцы утверждали, что Мегарос, их герой, сын Зевса от местной нимфы, нашел спасение от воды на возвышенной сумме мит их горы Гераней, которая не была полностью затоплена. А в великолепном храме Зевса Олимпийского в Афинах была изображена полость в земле, через которую, как утверждалось, ушли воды потопа. Даже во времена Павсания жрецы возливали в эту полость

священные жертвы из муки и меда. [221](#)] В этой, как и в других частях Греции, идея потопа Деукалиона была связана с религиозными впечатлениями народа и отмечалась священными церемониями.

Потомство Деукалиона и Пирры состояло из двух сыновей, Эллана и Амфиктиона, и дочери, Протогенеи, сыном которой от Зевса был Аэтий; многие, однако, утверждали, что Эллин был сыном Зевса, а не Деукалиона. У Эллана было три сына от нимфы: Дорус, Ксутус и Эол. Он дал тем, кто прежде назывался греками, [\[222\]](#) имя Эллин и разделил территорию между тремя своими детьми. Эол царствовал в Фессалии; Ксуф получил Пелопоннес и имел от Крюса сыновей Ахея и Иона, а Дорус занял страну, лежащую напротив Пелопоннеса, на северной стороне Коринфского залива. Эти трое дали жителям своих стран имена эолийцев, ахейцев и ионийцев и дорийцев [\[223\]](#).

Такова генеалогия, которую мы находим у Аполлодора. В том, что касается имен и родства, многие моменты в ней даны иначе или неявно противоречат Еврипиду и другим писателям. Хотя как буквальная и личная история она не заслуживает внимания, ее смысл понятен и всеобъемлющ. Она объясняет и символизирует первое братское объединение эллинских мужчин, вместе с их территориальным распределением и институтами, которые они коллективно почитали.

У каждой части греков было две великие общие точки опоры. Одним из них было собрание амфиктионов, которое собиралось раз в полгода поочередно в Дельфах и Фермопилах; первоначально и главным образом для общих религиозных целей, но косвенно и время от времени охватывая политические и социальные вопросы. Другой вид - общественные фестивали или игры, среди которых первое место по значимости занимали Олимпийские; затем Пифийские, Немейские и Истмийские, - учреждения, сочетавшие религиозные торжества с воссозданием чувств и сердечными симпатиями, в столь впечатляющей и беспримечной манере. Амфиктион представляет первое из этих учреждений, а Аэтий - второе. Поскольку амфиктионийские собрания всегда были особенно связаны с Фермопилами и Фессалией, Амфиктион - сын фессалийца Деукалиона; но поскольку олимпийский фестиваль нигде не был связан с Деукалионом, Аэтий представлен как имеющий Зевса в качестве отца и связанный с Деукалионом только по материнской линии. В дальнейшем мы увидим, что единственное, что предсказано относительно Аэтия, это то, что он поселился на территории Элиды и породил Эндимиона: это приводит его в локальный контакт с Олимпийскими играми, и на этом его функции заканчиваются.

Получив таким образом Элладу как совокупность с ее главными скрепляющими силами, мы переходим к ее разделению на части, через Эола, Дора и Ксута, трех сыновей Эллина; [\[224\]](#) распределение далеко не исчерпывающее: тем не менее, генеалоги, которым следует Аполлодор, признают не более трех сыновей.

Генеалогия, по сути, является постгомеровской; ведь Гомер знает Элладу и эллинов только в связи с частью Ахайи Фтиотидой. Но поскольку она признана в Гесиодовом каталоге [\[225\]](#), составленном, вероятно, в течение первого столетия после начала записанных олимпиад, или до 676 г. до н. э., ее особенности, относящиеся к столь раннему периоду, заслуживают особого внимания. Во-первых, мы можем отметить, что в ней Дорус и Эол предстают перед нами как единственные чистые и подлинные потомки Эллина. Ведь их брат Ксутус не записан в качестве эпонима; он не основал и не назвал никакого народа; только его сыновья Ахей и Ион, после того как его кровь смешалась с кровью эрехтеида Крюса, становятся эпонимами и основателями, каждый своего отдельного народа. Далее, что касается территориального распределения, Ксуф получает от своего отца Пелопоннес и объединяется с Аттикой

(которую автор генеалогии, по-видимому, считал изначально не связанной с Элладой) путем брака с дочерью местного героя Эрехтея. Потомство этого брака, Ахей и Ион, представляет нам население Пелопоннеса и Аттики, связанное между собой узами братства, но на одну степень более отдаленное как от дорийцев, так и от эолийцев. Эол царствует над областями вокруг Фессалии и называет жителей этих мест эолийцами; Дорус же занимает "страну против Пелопоннеса на противоположной стороне Коринфского залива" и называет жителей по своему имени дорийцами.[226] Сразу же становится ясно, что это обозначение никак не применимо к ограниченному району между Парнасом и Сѐта, который только в исторические века известен под именем Dôris, а его жители - под именем Dôrians. По мнению автора этой генеалогии, дорийцы - изначальные обитатели обширной территории к северу от Коринфского залива, включающей в себя Итолию, Фокис и территорию озолийских локрийцев. Это также согласуется с другой легендой, отмеченной Аполлодором, когда он рассказывает, что Итол, сын Эндимиона, вынужденный изгнать себя из Пелопоннеса, перешел на территорию Куретидов[227] и был там гостеприимно принят Дором, Лаодоком и Полипом, сыновьями Аполлона и Фтии. Он расправился с его хозяевами, овладел территорией и дал ей название Этолия: его сын Плерон женился на Ксантиппе, дочери Дора, а другой его сын, Калидон, женился на Иолии, дочери Амитаона. Здесь мы снова имеем дело с именем Дора или дорийцев, связанным с местностью, которую впоследствии называли Атолией. То, что Дорус в одном месте называется сыном Аполлона и Фтии, а в другом - сыном Эллина от нимфы, не удивит никого, кто привык к колебаниям личной номенклатуры этих старых легенд: к тому же имя Фтии легко совместить с именем Эллина, поскольку оба они отождествляются с одной и той же частью Фессалии, еще со времен "Илиады".

Эта история о том, что дорийцы были в свое время обитателями или главными обитателями территории между рекой Ачелоус и северным берегом Коринфского залива, по крайней мере, более соответствует фактам, подтвержденным историческими свидетельствами, чем легенды, приведенные Геродотом, который представляет дорийцев как первоначальных жителей Фтиотиды; затем под предводительством Доруса, сына Эллана, в Гистиеотиде, под горами Осса и Олимп; затем, изгнанные Кадмеями в области Пинда; оттуда перешедшие на территорию Дриопидов, на гору Сѐта; наконец, оттуда в Пелопоннес.[228] Согласно принятой версии, великие дорийские поселения в Пелопоннесе образовались в результате вторжения с севера, и что захватчики пересекли залив из Наупакта, - утверждение, которое, хотя и спорное в отношении Аргоса, кажется весьма вероятным в отношении Спарты и Мессении. Если мы считаем, что они завоевали Спарту и Мессению, то следует предположить, что под именем дорийцев подразумевалось гораздо больше, чем жители незначительного тетраполиса Дорис Пропер: и масштабы самого завоевания, и переход значительной их части из Наупакта гармонируют с легендой, приведенной Аполлодором, в которой дорийцы представлены как главные жители северного берега залива. Утверждения Геродота о ранних миграциях дорийцев считаются более ценными с исторической точки зрения, чем утверждения баснописца Аполлодора. Но оба они в равной степени являются предметом легенды, в то время как краткие указания последнего кажутся наиболее гармоничными с фактами, которые мы впоследствии находим подтвержденными историей.

Уже упоминалось, что генеалогия, в которой Эол, Ксут и Дорус являются сыновьями Эллина, так же стара, как и Гесиодов каталог; вероятно, также и та, в которой Эллин является сыном Деукалиона. Аэтий также является гесиодовским персонажем: так ли это или нет, у нас нет доказательств.[229] Они не могли быть введены в легендарную генеалогию до тех пор, пока Олимпийские игры и совет Амфикионов не приобрели установленное господство и всеобщее почитание по всей Греции.

О Дорусе, сыне Эллана, мы не находим ни легенд, ни легендарной генеалогии; о Ксуте - очень мало, кроме рассказа о Крюсе и Ионе, который занимает более естественное место среди аттических басен. Однако Ахей, который здесь представлен как сын Ксута, в других историях фигурирует с совершенно иным происхождением и сопровождением. Согласно утверждению, которое мы находим у Дионисия Галикарнасского, Ахей, Фтий и Пеласг - сыновья Посейдона и Лариссы. Они переселяются из Пелопоннеса в Фессалию и распределяют между собой фессалийскую территорию, давая свои имена ее главным подразделениям: их потомки в шестом поколении были изгнаны из этой страны нашествием Деукалиона во главе куретов и лелегов.^[230] Так рассказывали те, кто хотел дать ахейцам эпоним в южных районах Фессалии: Павсаний достигает той же цели иными средствами, представляя Ахея, сына Ксута, как вернувшегося в Фессалию и занявшего ту часть ее, на которую имел право его отец. Затем, чтобы объяснить, как получилось, что в Спарте и Аргосе были ахейцы, он рассказывает, что Архандер и Архителакс, сыновья Архея, вернулись из Фессалии в Пелопоннес и женились на двух дочерях Даная: они приобрели большое влияние в Аргосе и Спарте и дали народу имя ахейцев в честь своего отца Аххея^[231].

Еврипид также значительно отклоняется от генеалогии Гесиода в отношении этих одноименных лиц. В драме "Ион" он описывает Иона как сына Крюса от Аполлона, но усыновленного Ксутом: по его мнению, настоящие сыновья Ксута и Крюса - это Дорус и Ахей,^[232] то есть эпонимы дорийцев и ахейцев во внутренних районах Пелопоннеса. И еще более существенным отличием является то, что он вообще опускает Эллина, делая Ксута ахейцем по происхождению, сыном Эола, который является сыном Зевса.^[233] Это тем более примечательно, что во фрагментах двух других драм Еврипида, "Меланиппа" и "Эол", мы находим Эллина, упоминаемого и как отца Эола, и как сына Зевса.^[234] Для широкой публики даже самого образованного города Греции колебания и расхождение в этих мифических генеалогиях, похоже, не были ни удивительными, ни оскорбительными.

ГЛАВА VI. ЭОЛИДЫ, ИЛИ СЫНОВЬЯ И ДОЧЕРИ ЭОЛА.

Если два сына Эллана, Дорус и Ксутус, представляют нам семьи, сравнительно незамеченные в мифическом повествовании, то третий сын, Эол, с лихвой восполняет этот недостаток. От него мы переходим к его семи сыновьям и пяти дочерям, среди огромного количества героических и поэтических событий.

Однако, рассматривая эти обширные мифические семьи, необходимо отметить, что легендарный мир Греции, в том виде, в котором он представлен нам, кажется наделенным степенью симметрии и последовательности, которая не была присуща ему изначально. Ведь старые баллады и истории, которые пелись или пересказывались на многочисленных праздниках Греции, каждый на свою особую тему, были утрачены: религиозные повествования, которые экзегет каждого храма держал в памяти, объясняя особые религиозные церемонии и местные обычаи своего города или деки, канули в Лету: Все эти примитивные элементы, первоначально отдельные и не связанные между собой, исчезли из нашего поля зрения, и мы обладаем лишь совокупным результатом, образованным многими сливающимися потоками басни и связанными воедино усилиями последующих поэтов и логографов. Даже самые ранние участники этой работы по соединению и систематизации - поэты Гесиода - почти совсем не сохранились. Наши сведения о греческой мифологии

получены главным образом от следующих за ними прозаиков-логографов, в чьих произведениях, поскольку непрерывное повествование было для них превыше всего, сказочные персонажи вплетены в еще более обширные родословные, а первоначальная изолированность легенд еще лучше замаскирована. Гекатæй, Ферекидес, Элланик и Акусилай жили в то время, когда идея Эллады как единого великого целого, состоящего из братских частей, была глубоко укоренена в сознании каждого грека; и когда фантазия об одной или нескольких великих семьях, широко разветвляющихся от одного общего ствола, была более популярной и приемлемой, чем идея об отдельном происхождении каждого из отдельных районов. Эти логографы, правда, сами были утеряны; но Аполлодор и различные схолиасты, наши главные непосредственные источники информации о греческой мифологии, в основном заимствовали ее у них: Так что легендарный мир Греции фактически известен нам через них, в сочетании с драматическими и александрийскими поэтами, их латинскими подражателями и еще более поздним классом схолиастов - за исключением, правда, таких случайных проблесков, какие мы получаем из Илиады и Одиссеи, и оставшихся фрагментов Гесиода, которые слишком часто демонстрируют безнадежное разнообразие, когда сталкиваются с повествованиями логографов.

Хотя сам Эол (как уже говорилось) называется сыном Эллина вместе с Дором и Ксутом, легенды об Эолидах далеко не всегда зависят от этой генеалогии и даже не во всем согласуются с ней: более того, имя Эола в легендах старше имени Эллина, поскольку встречается и в "Илиаде", и в "Одиссее".[235] Одиссей видит в подземном мире прекрасную Тиро, дочь Салмоней и жену Крита, сына Эола.

Эол царствовал в Фессалии: семь его сыновей - Крэтэй, Сисиф, Атамас, Салмоней, Дейон, Магнес и Перикрес; пять дочерей - Канака, Алкиона, Пейсидике, Калика и Перимедка. Басни этой расы отличаются постоянным упоминанием бога Посейдона, а также необычным преобладанием надменных и самонадеянных качеств у эолийских героев, заставляющих их оскорблять богов, претендуя на равенство, а иногда и бросая вызов. Поклонение Посейдону, вероятно, было распространено и преобладало в народе, с которым связаны эти легенды.

РАЗДЕЛ I.- СЫНОВЬЯ АЕОЛУСА.

Салмоней не назван в "Одиссее" сыном Эола, но он обозначен так и в Гесиодовом каталоге, и у последующих логографов. Его дочь Тиро влюбилась в реку Энипей, самую прекрасную из всех, что протекают по земле: она часто посещала ее берега, и бог Посейдон нашел способ удовлетворить свою страсть к ней, приняв облик самого речного бога. Плодом этого союза стали братья-близнецы Пелиас и Нелеус: После этого Тиро была выдана замуж за своего дядю Крита, еще одного сына Эола, от которого у нее родились Эсон, Ферес и Амифаон - имена, прославленные в героических легендах.[236] Приключения Тиро послужили темой для трогательной драмы Софокла, ныне утраченной. Ее отец женился на второй жене, по имени Сидеро, чьи жестокие советы побудили его наказать и подвергнуть дочь пыткам за ее связь с Посейдоном. Ее лишили роскошных волос, били и издевались различными способами, заточили в отвратительную темницу. Не имея возможности позаботиться о двух своих детях, она была вынуждена сразу же после их рождения выбросить их в лодке на реку Энипей; они были сохранены благодаря доброте пастуха, а когда выросли и стали взрослыми, спасли свою мать и отомстили ей за причиненные обиды, предав смерти железносердечного Сидеро.[237] Эта патетическая история о долгом заточении Тиро заменена Софоклесом вместо гомеровской легенды, которая представляла ее женой Крита и матерью многочисленного потомства[238].

Ее отец, несправедливый Салмоней, проявлял в своем поведении самую наглую нечестивость по отношению к богам. Он присвоил себе даже имя и титул Зевса и приносил ему жертвы, предназначенные для этого бога; он также подражал грому и молнии, разъезжая с медными котлами, прикрепленными к его колеснице, и бросая зажженные факелы на небо. Такое нечестие в конце концов навлекло на него гнев Зевса, который поразил его молнией и стер с лица земли основанный им город со всеми его жителями[239].

Пелиас и Нелей, "оба крепкие вассалы великого Зевса", вступили в спор из-за царства Иолкос в Фессалии. Пелий овладел им и жил там в изобилии и процветании; но он оскорбил богиню Геру, убив Сидеро на ее алтаре, и последствия ее гнева проявились в его отношениях с племянником Ясоном[240].

Нелей покинул Фессалию, отправился в Пелопоннес и основал там Пилосское царство. Огромными брачными подарками он приобрел привилегию жениться на прекрасной Хлорис, дочери Амфиона, царя Орхомена, от которого у него было двенадцать сыновей и только одна дочь[241] - прекрасная и пленительная Пера, за которой ухаживали женихи со всей округи. Но Нелей, "самый надменный из живущих"[242], отказался удовлетворить притязания любого из них: он отдаст свою дочь только тому, кто приведет к нему быков Ификлоса из Филакка в Фессалии. Эти драгоценные животные тщательно охранялись как пастухами, так и собакой, к которой не мог приблизиться ни человек, ни животное. Тем не менее Биас, сын Амифаона, племянник Нелея, отчаянно влюбленный в Пера, уговорил своего брата Мелампа предпринять ради него опасную авантюру, несмотря на пророческие знания последнего, которые предупреждали его, что, хотя в конечном итоге он добьется успеха, приз должен быть куплен тяжелым пленом и страданиями. Мелампус, пытавшийся украсть волов, был схвачен и посажен в тюрьму, откуда его спасло только пророчество. Зная язык червей, он услышал, как эти животные общаются друг с другом в крыше над его головой, что балки почти проедены насквозь и вот-вот провалятся внутрь. Он сообщил об этом своим стражникам и потребовал, чтобы его перевели в другое место заключения, объявив, что крыша скоро обрушится и похоронит их. Предсказание исполнилось, и Филакос, отец Ификлоса, полный удивления перед этим образцом пророческой силы, немедленно приказал освободить его. Далее он посоветовался с ним о состоянии его сына Ификлоса, который был бездетен, и пообещал ему владение волами при условии, что тот подскажет ему средства, с помощью которых можно обеспечить потомство. Стервятник сообщил Мелампу необходимые сведения, и вскоре родился Подаркес, сын Ификлоса. Таким образом, Меламп завладел быками и переправил их в Пилос, добившись для своего брата Биаса руки Пера. [243] О том, как этот великий легендарный персонаж, чудесным образом исцелив обезумевших дочерей Прётоса, добился для себя и для Биаса власти в Аргосе, рассказывалось в предыдущей главе.

Из двенадцати сыновей Нелея один, по крайней мере, Периклимен, - помимо вечно памятного Нестора, - отличался как подвигами, так и чудесными дарами. Посейдон, божественный отец рода, даровал ему привилегию по желанию менять свой облик на облик любой птицы, зверя, рептилии или насекомого.[244] Все эти возможностигодились ему, и он некоторое время с успехом использовал их, защищая свою семью от ужасного гнева Гераклеса, который, спровоцированный отказом Нелея совершить для него обряд очищения после убийства Ифита, напал на неклеидов в Пилосе. Периклименос с необычайной силой затянул сопротивление, но час его судьбы настал благодаря вмешательству Атхенка, который указал на него Гераклесу, когда тот, как пчела, сидел на колеснице героя. Он был убит, и Геракл одержал полную победу, одолев Посейдона, Херека, Ареса и Хадеша и даже ранив

троих последних, которые помогали защищать . Одиннадцать сыновей Нелея погибли от его руки, а Нестора, тогда еще юношу, спасло только его случайное отсутствие в Геране, вдали от отцовской резиденции[245].

Гордый дом Нестора теперь был низведен до Нестора; но Нестора одного хватило, чтобы поддержать его возвышение. Он предстает не только как защитник и мститель Пилоса от наглости и жестокости своих эпейских соседей в Элисе, но и как помощник лапифов в их страшной борьбе с кентаврами, а также как спутник Фесея, Пейрифоя и других великих легендарных героев, предшествовавших Троянской войне. В глубокой старости его некогда удивительная сила обращения с оружием действительно угасла, но его активность не ослабевает, а проницательность и влияние в советах велики как никогда. Он не только собирает различных греческих вождей для вооружения Трои, объезжая вместе с Одиссеем все районы Эллады, но и принимает активное участие в самой осаде, оказывая Агамемнону неоценимую услугу. А после окончания осады он, один из немногих греческих князей, возвращается в свои владения, и его находят в преклонном и почтенном возрасте, среди своих детей и подданных, - сидящим со скипетром власти на каменной скамье перед своим домом в Пилосе, -приносящий жертвы Посейдону, как до него это делал его отец Нелей, - и оплакивающий только смерть своего любимого сына Антилоха, павшего вместе со многими храбрыми товарищами по оружию в Троянской войне.[246]

После Нестора линия Нелеидов состоит из ничем не примечательных имен - Бора, Пентила и Андропомпа - трех последовательных поколений вплоть до Меланфа, который после вторжения Гераклидов в Пелопоннес покинул Пилос и удалился в Афины, где стал царем, о чем я расскажу ниже. Его сын Кодр был последним афинским царем; а Нелей, один из сыновей Кодра, упоминается как главный проводник того, что называется ионической эмиграцией из Афин в Малую Азию.[247] Несомненно, что в историческую эпоху не только княжеская семья Кодридов в Милете, Эфесе и других ионических городах, но и некоторые из величайших семей даже в самих Афинах прослеживали свою героическую родословную через Нелея вплоть до Посейдона: легенды о Несторе и Периклименосе нашли бы особое расположение среди греков с такими чувствами и верой. Кодриды в Эфесе и, вероятно, в некоторых других ионических городах долгое время сохраняли титул и почетное старшинство царей, даже после того, как они потеряли существенную власть, связанную с этим постом. Они находились в таком же отношении, олицетворявшем религиозный культ и предполагаемое происхождение, к Нелеидам и Посейдону, как вожди эолийских колоний к Агамемнону и Орестезу. Афинский деспот Пейсистрат был назван в честь сына Нестора в "Одиссее"; и мы можем с уверенностью предположить, что героическое поклонение Нелеидам так же тщательно лелеялось в ионическом Милете, как и в италийском Метапонтуме[248].

Проследив линию Салмоней и Нелея до конца ее длинной карьеры, мы можем теперь вернуться к линии другого сына Эола, Критея, - линии, едва ли менее знаменитой в отношении героических имен, которые она представляет. Алкестис, самая красивая из дочерей Пелиаса,[249] была обещана отцом в браке тому, кто сможет привести ему льва и вепря, прирученных к ярму и влекущих друг друга. Адмет, сын Фереса, эпонима Фереса в Фессалии, и, таким образом, внук Критея, с помощью Аполлона смог выполнить это условие и завоевать ее;[250] ибо Аполлон в то время находился у него в услужении в качестве раба (осужденного на это наказание Зевсом за то, что он предал смерти Циклопа), и в этом качестве он ухаживал за стадами и лошадьми с таким успехом, что снарядил Эвмела (сына Адмета) на Троянскую войну с лучшими конями в греческой армии. Хотя на него возлагались рутинные обязанности, вплоть до работы на мельнице,[251] он все же унес с собой

благодарные и дружеские чувства к своему смертному господину, которого он спас от гнева богини Артемиды, когда та возмутилась тем, что ее имя не было упомянуто в его свадебных жертвоприношениях. Адмету грозила преждевременная смерть, когда Аполлон, обратившись с убедительной просьбой к судьбам, добился для него привилегии продлить жизнь, если он найдет человека, который добровольно умрет вместо него. Его отец и мать отказались принести эту жертву за него, но преданная привязанность его жены Алкестис заставила ее с радостью принять условие умереть, чтобы сохранить своего мужа. Она уже погибла, когда в первый час плача прибыл Геракл, древний гость и друг Адмета; его сила и смелость позволили ему вызволить умершую Алкестис даже из хватки Танатоса (Смерти) и вернуть ее живой к ее убитому горем мужу[252].

Сын Пелиаса, Акаст, принял и приютил Пелея, когда тот был вынужден покинуть свою страну из-за невольного убийства Эвритона. Жена Акаста, Кретхис, увлекшись Пелеем, сделала ему предложение, которое он отверг. Раздраженная его отказом и желая погубить его, она убедила мужа, что Пелей покусился на ее целомудрие; тогда Акаст отправился с Пелеем на охоту в лесистые районы горы Пелион, ухитрился украсть у него меч, изготовленный и подаренный Гефестом, а затем оставил его, одинокого и безоружного, на погибель от рук кентавров или диких зверей. Однако благодаря дружеской помощи кентавра Хейрона Пелею удалось спастись и вернуть меч; вернувшись в город, он отомстил за себя, предав смерти Акаста и его вероломную жену[253].

Но среди всех легенд, с которыми связано имя Пелиаса, самой запоминающейся является легенда о Ясоне и экспедиции аргонавтов. Ясон был сыном Исона, внуком Критя и, таким образом, правнуком Эола. Пелий, обратившись к оракулу по поводу безопасности своего владения в Иолкосе, получил в ответ предупреждение остерегаться человека, который появится перед ним только с одной сандалией. Он справлял праздник в честь Посейдона, когда случилось так, что Ясон предстал перед ним с одной из ног без сандалий: он потерял одну сандалию, пробираясь через вздувшееся течение реки Анаурос. Пелий сразу же понял, что это тот самый враг, о котором его предупреждал оракул. Чтобы предотвратить опасность, он поручил Ясону отчаянную задачу - вернуть в Илок Золотое руно - руно того барана, который перенес Фриксоса из Ахайи в Колхиду и которого Фриксос посвятил в этой стране в жертву богу Аресу. Результатом этого предписания стала памятная экспедиция корабля Арго и его команды, названной аргонавтами, состоящей из самых храбрых и благородных юношей Греции, которую неудобно включать в легенды об эолидах, и о которой мы посвятим отдельную главу.

Плавание "Арго" затянулось, и Пелий, убедившись, что ни корабль, ни его команда никогда не вернутся, предал смерти отца и мать Ясона вместе с их младенцем-сыном. Отец Ясона, которому было позволено самому выбрать способ своей смерти, выпил бычьей кровью во время жертвоприношения богам. Однако в конце концов Ясон вернулся, взяв с собой не только золотое руно, но и Мекдею, дочь колхидского царя Этеса, в жены - женщину, отличавшуюся магическим мастерством и хитростью, только благодаря помощи которой аргонавтам удалось осуществить свой замысел. Решив отомстить Пелиасу, Ясон знал, что может добиться успеха только хитростью: он остался со своими спутниками на небольшом расстоянии от Ифолкоса, а Мекдею, притворившись беглянкой от его жестокого обращения, вошла в город одна и добилась доступа к дочерям Пелиаса. Продемонстрировав свои магические способности, она вскоре добилась безоговорочного превосходства над их разумом. Например, она выбрала из стада Пелия барана в преклонном возрасте, разрешила его, сварила в котле с травами и вывела в виде молодого и бодрого ягненка:[254] дочери Пелия поверили, что их старый отец может таким же образом вернуть молодость. В этом

убеждении они разрубили его своими руками и бросили его конечности в котел, веря, что Мекдея произведет на него такое же магическое действие. Медея притворилась, что обращение к луне - необходимая часть церемонии: она поднялась на вершину дома, чтобы произнести его, и там, зажегши сигнальный огонь, согласованный с аргонавтами, Ясон и его спутники ворвались в город и овладели им. Довольный тем, что отомстил, Ясон уступил княжество Илок Акасту, сыну Пелиаса, и удалился вместе с Медеей в Коринф. Так богиня Хере удовлетворила свой древний гнев на Пелиаса: она постоянно следила за Ясоном и провела "всепроникающий" Арго через бесчисленные опасности, чтобы Ясон мог вернуть домой Медею и погубить своего дядю.[255] Непутевые дочери Пелиаса ушли добровольными изгнанниками в Аркадию: Акаст, его сын, устроил пышные похоронные игры в честь своего умершего отца.[256]

Ясон и Медея удалились из Иолкоса в Коринф, где прожили десять лет: их детьми были Медея, которую кентавр Хейрон воспитал в окрестностях горы Пелион,[257] а также Мермер и Ферос, родившиеся в Коринфе. После того как они прожили там десять лет в достатке, Ясон воспылал любовью к Глауке, дочери Креона[258], царя Коринфа; а так как ее отец был готов отдать ее ему в жены, он решил отречься от Медеи, которая получила приказ немедленно покинуть Коринф. Уязвленная этим оскорблением и желая отомстить, Мекдея приготовила отравленный халат и послала его в качестве брачного подарка Глауку; тот бездумно принял его и надел, а тело несчастной невесты было сожжено и уничтожено. Креон, ее отец, пытавшийся сорвать с нее горящую одежду, разделил ее участь и погиб. Ликующая Медея спаслась на колеснице с крылатыми змеями, которую ей предоставил дед Хельос: она отдалась под защиту Эгея в Афинах, от которого у нее родился сын по имени Медус. Она оставила своих маленьких детей в священной ограде Акрæанского храма, полагаясь на защиту алтаря, чтобы обеспечить их безопасность; но коринфяне были так разгневаны на нее за убийство Креона и Глаука, что оттащили детей от алтаря и предали их смерти. Несчастный Ясон погиб от обломка своего собственного корабля Argô, который упал на него, когда он спал под ним,[259] будучи вытащенным на берег, согласно привычной практике древних.

Первое заведение в Эфире, или Коринфе, основал Сизиф, еще один из сыновей Эола, брат Салмо нея и Критея.[260] Эолийский Сизиф отличался как непревзойденный мастер хитрости и обмана. Он перегородил дорогу вдоль перешейка и убивал пришедших по ней чужеземцев, обрушивая на них огромные камни с гор. Он не уступал даже закланному вору Автолику, сыну Гермеса, который перенял от отца дар изменять цвет и форму украденных вещей так, что их уже нельзя было узнать: Сизиф, пометив своих овец под ногами, обнаружил Автолика, когда тот украл их, и заставил его вернуть награбленное. Его проницательность раскрыла любовную связь Зевса с нимфой Эгиной, дочерью речного бога Асопа. Зевс унес ее на остров CEnônê (который впоследствии получил название Эгина); тогда Асоп, желая вернуть ее, спросил у Сизифа, куда она ушла; тот рассказал ему о случившемся, но при условии, что он обеспечит источник воды на вершине Акрокоринфа. Зевс, разгневавшись на Сизифа за это откровение, наложил на него в Хадесе наказание в виде вечного поднимания на холм огромного и тяжелого камня, который, достигнув вершины, несмотря на все его усилия, с непреодолимой силой скатывался обратно на равнину[261].

В применении эолийской генеалогии к Коринфу Сизиф, сын Эола, фигурирует в качестве первого имени: но старый коринфский поэт Эвмел либо нашел, либо составил для своего родного города героическую генеалогию, независимую как от Эола, так и от Сизифа. Согласно этой генеалогии, Эфирка, дочь Океана и Тетис, была первобытным арендатором коринфской территории, Асоп - сикионской: оба они были приписаны к богу Хилюсу, чтобы

разрешить спор между ним и Посейдоном, затеянный Бриареем. Геклиос разделит территорию между двумя своими сыновьями - Йектесом и Алофеем: первому он отдал Коринф, второму - Сикион. Этес, повинувшись совету оракула, эмигрировал в Колхиду, оставив свою территорию под властью Буноса, сына Гермеса, с условием, что она будет восстановлена, когда вернется он сам или кто-либо из его потомков. После смерти Буноса Коринфом и Сикионом овладел Эпофей, сын Алофея, человек нечестивый. Его сын Марафон покинул его в отвращении и удалился в Аттику, но после его смерти вернулся и унаследовал его территорию, которую он, в свою очередь, разделит между двумя своими сыновьями - Коринфом и Сикионом, от которых и произошли названия этих двух районов. Коринф умер без потомства, и тогда коринфяне пригласили Мекдею из Иолкоса в качестве представителя Этеса: она со своим мужем Ясоном получила таким образом власть над Коринфом.[262] Эта легенда Эвмела, одного из самых ранних генеалогических поэтов, столь отличная от истории, принятой Неофроном или Еврипидом, была, несомненно, продолжена Симонидом и, по-видимому, Теопомпом.[263] Инциденты в ней выдуманы и организованы с учетом верховенства Мекдеи; эмиграция Эхтеса и условия, на которых он передал свой скипетр, изложены так, чтобы предоставить Мекдее наследственный титул на трон. Коринфяне воздавали торжественные поклонения, как божественные, так и героические, Макдее и ее детям вместе с Акрæй,[264] и этого было достаточно, чтобы занять для Макдеи видное место в генеалогии, составленной коринфским поэтом, привыкшим соединять богов, героев и людей в древности своего родного города. Согласно легенде Эвмела, Ясон стал (через Макдею) царем Коринфа, но она спрятала детей от их брака в храме Геры, полагая, что богиня сделает их бессмертными. Иасон, узнав о ее происках, покинул ее и с отвращением удалился в Иолкос; Макдея также, разочаровавшись в своем замысле, покинула это место, оставив трон в руках Сизифа, к которому, по рассказу Феопомпа, она привязалась.[Другие легенды повествуют о том, что Зевс воспылил страстью к Медее, но она отвергла его предложение, опасаясь недовольства Гера, который в награду за такую верность сделал ее детей бессмертными[266], кроме того, Медейка воздвигла по особому приказу Гера знаменитый храм Афродиты в Коринфе. Сюжет этих басен показывает их связь с храмом Гера, и мы можем считать, что легенда о Мекдее изначально была совершенно независима от легенды о Сизифе, но была присоединена к ней, в кажущейся хронологической последовательности, чтобы удовлетворить чувства тех эолидов Коринфа, которые считались его потомками.

У Сизифа были сыновья Глаукос и Орнитион. От Глаукоса произошел Беллерофон, романтические приключения которого начались в "Илиаде" и были продолжены последующими поэтами: по некоторым сведениям, он был сыном Посейдона, выдающегося божества из рода эолидов.[267] Юность и красота Беллерофона стали предметом сильной страсти Антеи, жены аргосского царя Прэйтоса. Получив отказ, она воспылала к нему лютой ненавистью и попыталась ложными обвинениями убедить мужа убить его. Прётос отказался совершить преступление под своей крышей, но отправил его к своему зятю, царю Ликий в Малой Азии, вложив ему в руки сложенную скрижаль, полную разрушительных символов. В соответствии с этими предложениями Беллерофону были поручены самые опасные задания. Ему было поручено напасть на чудовище Химеру и покорить воинственных Солими, а также амазонок: когда он возвращался с победой, засаду для него устроили самые храбрые ликийские воины, и всех их он перебил. В конце концов ликийский царь признал его "истинным сыном бога" и отдал ему в жены свою дочь вместе с половиной своего царства. Внуки Беллерофона, Глаукос и Сарпедон, последний - сын его дочери Лаодамеи от Зевса, сражаются в качестве союзников Трои против войска Агамемнона.[268] О крылатом Пегасе Гомер ничего не говорит, но более поздние поэты приписывают Беллерофону этого чудесного коня, чье происхождение указано в гесиодовской "Теогонии", как орудие его

путешествия и успеха.^[269] В Коринфе Беллерофону воздавали героическое поклонение, и, похоже, он был излюбленной темой для воспоминаний не только среди самих коринфян, но и среди многочисленных колонистов, которых они посылали в другие регионы^[270].

От Орнитиона, сына Сизифа, мы проходим через ряд трех неразличимых фамилий - Тоас, Дамофон, братья Проподас и Гиантидас - ко времени дорийской оккупации Коринфа^[271], о которой будет рассказано далее.

От Сизифа и коринфских басен мы переходим к другому сыну Эола, Атамасу, чья семейная история не менее изобилует скорбными и трагическими происшествиями, обильно разнообразленными поэтами. Атамас, как нам рассказывают, был царем Орхомена; его жена Нефела была богиней, и у него было от нее двое детей, Фрикс и Эллада. Через некоторое время он оставил Нефелку и взял себе в жены Ино, дочь Кадма, от которой у него было два сына, Леарх и Меликертес. Ино, глядя на Фрикса с ненавистью мачехи, подстроила ему западню. Она уговорила женщин поджарить пшеницу, которая, будучи посеянной в таком виде, не давала урожая, и тогда по земле пронесся голод. Атамас послал в Дельфы за советом и лекарством: в ответ он получил, что благодаря махинациям Ино с оракулом бесплодие полей можно облегчить, только принеся Фрикса в жертву Зевсу. Бедствия народа заставили его исполнить это предписание, и Фрикс был приведен в качестве жертвы к алтарю. Но сила его матери Нефелы спасла его от гибели, и она достала для него у Гермеса барана с золотым руном, на которого он и его сестра Эллада сели и перевезли через море. Баран взял направление на Эвксинское море и Колхиду: когда они пересекали Геллеспонт, Эллада упала в узкий пролив, получивший свое название от этого случая. После этого баран, наделенный речью, утешил испуганного Фрикса и в конце концов доставил его в Колхиду: Этес, колхидский царь, сын бога Гелиоса и брат Цирка, принял Фрикса ласково и отдал ему в жены свою дочь Халкиопу. Фрикс принес барана в жертву Зевсу Фиксиону, а золотое руно повесил в священной роще Арес.

Атамас - по мнению некоторых, и Атамас, и Ино - впоследствии сошли с ума от гнева богини Герки; отец застрелил собственного сына Леарха и предал бы смерти другого своего сына Меликертеса, если бы Ино не выхватила его. Она бежала с мальчиком через Мегарию и гору Геранею к скале Молурис, нависающей над Сароническим заливом: Атамас преследовал ее, и, чтобы спастись от него, она прыгнула в море. Она стала морской богиней под именем Леукотея, а тело Меликертеса было выброшено на берег на соседней территории Шенус и похоронено его дядей Сизифом, которому nereиды приказали воздать ему героические почести под именем Палæмон. Истмийские игры, один из величайших периодических праздников Греции, отмечались в честь бога Посейдона, а также героя Палæмона. Атамас оставил свою территорию и стал первым поселенцем соседней области, названной от него Атмантией, или Атамантской равниной^[272].

Легенда об Атамасе связана с некоторыми кровавыми религиозными обрядами и очень своеобразными семейными обычаями, которые преобладали в Алосе, в Ахайской Фтиотиде, вплоть до времени^[273] позже историка Геродота, и некоторые остатки которых существовали в Орхоменосе даже во времена Плутарха. Атамас почитался на Алосе как герой, у него была и часовня, и освященная роща, пристроенная к храму Зевса Лафистиона. На род, героическим родоначальником которого он являлся, было наложено особое проклятие и ограничение. Старшему из рода запрещалось входить в *prytaneion* или дом правительства, а если он оказывался в дверях здания, другие граждане хватали его при выходе, окружали гирляндами и вели в торжественной процессии, чтобы принести в жертву

на алтарь Зевса Лафистиона. Запрет означал исключение из всех общественных собраний и церемоний, как политических, так и религиозных, а также из священного огня государства: поэтому многие из тех, кто был отмечен, дерзнули преступить его. Некоторые из них были схвачены при выходе из здания и фактически принесены в жертву; другие долгое время бежали из страны, чтобы избежать подобной участи.

Проводники, которые вели Ксеркса и его армию через южную Фессалию, подробно рассказали ему об этой существующей практике, а также о местной легенде, согласно которой Атамас вместе с Ино пытался подстроить смерть Фриксу, который, однако, сбежал в Колхиду; Ахейцам было предписано оракулом принести самого Атамаса в искупительную жертву, чтобы избавить страну от гнева богов; но Китиссорос, сын Фрикса, возвращаясь из Колхиды, перехватил жертву Атамаса,[\[274\]](#) в результате чего гнев богов так и остался неутоленным, а на семью легло вечное проклятие.[\[275\]](#)

То, что такие человеческие жертвоприношения продолжались в большей или меньшей степени даже до периода, более позднего, чем Геродот, среди семьи, поклонявшейся Атамасу как своему героическому предку, представляется несомненным: упоминаются также подобные обычаи в некоторых частях Аркадии и Фессалии в честь Пелея и Хейрона.[\[276\]](#) Но мы можем обоснованно предположить, что в период большей гуманности, свидетелем которого был Геродот, фактические жертвоприношения стали очень редкими. Проклятие и легенда все еще оставались, но не использовались на практике, за исключением периодов сильных народных страданий или опасений, во время которых религиозные чувства всегда были сильно обострены. Мы не можем сомневаться, что во время тревоги, вызванной присутствием персидского царя с его огромным и недисциплинированным войском, в сознании фессалийцев должно было быть живо все ужасающее в их национальных историях и все искупительное в их религиозных торжествах. Более того, разум самого Ксеркса был настолько потрясен этой историей, что он благоговел перед жилищем, посвященным Атамасу. Проводники, пересказывавшие ему романтическую легенду, приводили ее как историческую и порождающую причину существующего правила и практики: критически настроенный исследователь вынужден (как уже отмечалось ранее) изменить порядок старшинства и рассматривать практику как побудительную причину ее собственной объяснительной легенды.

История семьи Атамаса и поклонение Зевсу Лафистиону прямо связаны Геродотом с Алосом в Ахейской Фтиотиде - одним из городов, перечисленных в "Илиаде" как находящиеся под командованием Ахилла. Между Орхоменом и Коронеей, в северной части территории, известной в исторические времена как Беотия, находилась гора Лафистион, а также храм и поклонение Зевсу Лафистиону. Здесь также локализуется история семьи Атамаса, и Атамас предстает перед нами как царь округов Коронеи, Халиартуса и горы Лафистион: таким образом, он вплетается в орхоменскую генеалогию.[\[277\]](#) Андреус (как нам говорят), сын реки Пеней, был первым человеком, поселившимся в этом регионе: от него он получил название Андркис. Атамас, пришедший позже Андреуса, получил от него территорию Коронэи и Халиарта с горой Лафистион: он отдал в жены Андреусу Эуиппу, дочь своего сына Лейкона, и от этого брака родился Этеоклэс, который, как говорят, был сыном реки Кефисос. Коронос и Халиарт, внуки коринфского Сисифа, были усыновлены Атамасом, так как он потерял всех своих детей; но когда его внук Пресбон, сын Фрикса, вернулся к нему из Колхиды, он разделил его территорию таким образом, что Коронос и Халиарт стали основателями городов, которые носили их имена. Алмон, сын Сисифа, также получил от Этеокла часть территории, на которой основал деревню Алмонес[\[278\]](#).

С Этеокла началось, как говорится в одной из гесиодовских поэм, поклонение харитам или милостям, столь долго и торжественно продолжавшееся в Орхомене в периодическом празднике Харитесия, в который, похоже, внесли свой вклад многие соседние города и области.[279] Он также разделил жителей на два племени - Этеоклея и Кефисия. Он умер бездетным, и ему наследовал Алмос, у которого было только две дочери, Хриза и Хрисогения. Сыном Хризы от бога Ареса был Флегас, отец и основатель воинственных и хищных Флегиев, которые грабили всех, кто попадался им под руку, и нападали не только на паломников по дороге в Дельфы, но даже на сокровища самого храма. Оскорбленный бог наказывал их постоянными громами, землетрясениями и мором, которые истребили весь этот нечестивый род, за исключением небольшого остатка, бежавшего в Фокис.

Хрисогения, другая дочь Алмоса, родила от бога Посейдона Минияса; сыном Минияса был Орхомен. От них и произошло название Миния - по народу, и Орхомена - по городу.[280] В царствование Орхомена к нему из Аргоса прибыл Гикет, ставший изгнанником из-за смерти Молироса: Орхомен выделил ему участок земли, где тот основал деревню под названием Хеттус.[281] Орхомену, не имевшему потомства, наследовал Клименос, сын Пресбона, из дома Атамаса: Климен был убит некоторыми фебанцами во время праздника Посейдона в Онхестосе; его старший сын, Эргинус, чтобы отомстить за его смерть, напал на фебанцев со всей своей силой; нападение, в котором он был настолько успешен, что последние были вынуждены покориться и платить ему ежегодную дань.

Могущество Орхомена достигло своего апогея: и Миний, и Орхомен были князьями с огромным богатством, и первый построил просторное и прочное здание, которое он наполнил золотом и серебром. Но успех Эргинуса против Феба был вскоре прерван и обращен вспять рукой неодолимого Геракла, который с презрением отверг требование дани и даже изувечил посланцев, отправленных требовать ее: он не только освободил Феб, но и разорил и обнищал Орхомен.[282] В старости Эргиний женился на молодой жене, от которой произошли прославленные герои, или боги, Трофоний и Агамедес; хотя многие (в том числе и сам Павсаний) считали Трофония сыном Аполлона.[283] Трофоний, одна из самых запоминающихся личностей в греческой мифологии, почитался как бог в различных местах, но с особой святостью как Зевс Трофоний в Лебадее: в его храме в этом городе пророческие проявления превзошли те, что были в самих Дельфах.[284] Трофоний и Агамедес, пользуясь несравненной славой архитекторов, построили[285] храм в Дельфах, таламус Амфитриона в Фебах, а также недоступный свод Гирея в Гирии, в котором, как говорят, они оставили один камень, чтобы по желанию оставить для себя тайный вход. Они входили туда так часто и украли столько золота и серебра, что Гирий, удивленный своими потерями, в конце концов раскинул сеть, в которую неразрывно попался Агамедес: Трофоний отрубил брату голову и унес ее, так что одного оставшегося тела было недостаточно, чтобы опознать вора. Как и Амфиарай, на которого он похож более чем в одном отношении, Трофоний был поглощен землей около Лебадеи[286].

От Трофония и Агамедеса орхоменская генеалогия переходит к Аскалафу и Иалменосу, сыновьям Ареса от Астиоха, которые названы в Каталоге Илиады предводителями тридцати кораблей из Орхомена против Трои. Азей, дед Астиоха в "Илиаде", представлен как брат Эргина[287] Павсанием, который не переносит родословную ниже.

Генеалогия, приведенная Павсанием, заслуживает большего внимания, поскольку она, по-видимому, была скопирована из специальной истории Орхомена коринфянином Каллиппом, который опять-таки заимствовал ее у местного орхоменского поэта Херсиаса: произведения последнего никогда не попадали в руки Павсания. Это наглядно иллюстрирует принцип, по которому строились эти мифические генеалогии, ведь почти каждый персонаж в этом ряду -

эпоним. Андреус дал свое имя стране, Атамас - атаманской равнине; Миния, Орхомен, Коронус, Халиартус, Алмос и Гиеттос, каждый из которых связан с каким-то именем народа, племени, города или деревни; а Хриза и Хризогения ведут свое происхождение от предполагаемого древнего богатства Орхомена. Однако если обратиться к другим источникам, то можно обнаружить множество расхождений в этой старой генеалогии. Согласно одним утверждениям, Орхомен был сыном Зевса от Исионы, дочери Даная; Миний был сыном Орхомена (или скорее Посейдона) от Гермиппы, дочери Беотоса; сыновьями Миния были Пресбон, Орхомен, Атамас и Диохтондас.[288] Другие представляли Миния как сына Посейдона от Каллиррока, океанической нимфы, [289] в то время как Дионисий называл его сыном Ареса, а Аристодема - сыном Алеаса: наконец, не было недостатка в авторах, которые называли и Миния, и Орхомена сыновьями Этеоклаза.[Ни в одном из этих родословий мы не находим имени Амфиона, сына Иаса, который занимает столь видное место в "Одиссее" как царь Орхомена и чья прекрасная дочь Хлорис замужем за Нелеем. Павсаний упоминает о нем, но не как о царе, которым он назван у Гомера[291].

Приведенные здесь расхождения вряд ли необходимы для того, чтобы доказать, что эти орхоменские генеалогии не имеют исторической ценности. Тем не менее из общего характера легенд можно сделать некоторые вероятные выводы, независимо от того, реальны или вымышлены факты и лица, из которых они состоят.

На протяжении всей исторической эпохи Орхомен является членом конфедерации беотийцев. Но бётиане, как говорят, были переселенцами на территорию, носившую их имя, из Фессалии; а до их переселения Орхоменом и прилегающей территорией владели минийцы, которые упоминаются в этой местности как в "Илиаде", так и в "Одиссее", [292] и от которых генеалогии заимствовали постоянно повторяющийся Эпоним, царь Минийский. Поэтическая легенда связывает орхоменских Миниев, с одной стороны, с Пилосом и Трифилией в Пелопоннесе; с другой - с Фтиотисом и городом Ифолком в Фессалии; также с Коринфом, [293] через Сисифа и его сыновей. Ферекидес представлял Нелея, царя Пилоса, как царя Орхомена. [294] В районе Трифилии, недалеко от Пилоса или по соседству с ним, Гомер упоминает реку Минею; мы находим следы жителей под названием Минея и в исторические времена, хотя рассказ Геродота о том, как они туда пришли, странен и неудовлетворителен. [295]

До больших изменений, произошедших в составе жителей Греции в результате переселения феспийцев в Фессалию, бётийцев в Бётию, дорийцев и эфоллийцев в Пелопоннес, в дату, которую мы не можем определить, минийцы и братски связанные с ними племена, похоже, занимали большую часть поверхности Греции, от Ифолкоса в Фессалии до Пилоса в Пелопоннесе. Богатство Орхомена прославлено даже в "Илиаде"; [296] а при детальном изучении его топографии мы получаем вероятное объяснение как его процветания, так и упадка. Орхомен был расположен на северном берегу озера Копайс, в которое впадает не только река Кефисос из долин Фокиса, но и другие реки с Парнаса и Геликона. Воды озера имеют несколько подземных выходов - частично через естественные разломы и полости в известняковых горах, частично через искусственно пробитый туннель длиной более мили - на равнину с северо-восточной стороны, откуда они впадают в Эвбейское море у Ларимны: [297] и представляется, что до тех пор, пока за этими каналами тщательно следили и держали их чистыми, большая часть озера находилась в состоянии аллювиальной земли, несомненно богатой и плодородной. Но когда каналами стали пренебрегать или они были намеренно засорены врагом, вода накопилась до такой степени, что заняла почву более чем одного древнего города, поставила под угрозу положение Копæ и привела к изменению местоположения самого Орхомена с равнины на склон горы Гифантейон. В царствование

Александра Македонского инженер Кратес начал расчистку запруженных водотоков, и по его поручению разрушитель Феба стремился восстановить угасшее процветание Орхоменоса. Ему удалось частично осушить и уменьшить озеро, в результате чего стало видно местоположение более чем одного древнего города: но возрождение Феб Кассандром после смерти Александра приостановило ход этого дела, и озеро вскоре вновь обрело прежние размеры, сократить которые больше не пытались.[298]

Согласно фебанской легенде,[299] Геракл после победы над Эргином перекрыл выход водам и превратил Орхоменскую равнину в озеро. Распространение этих вод, таким образом, связано с унижением Минийцев; и нет особых сомнений в том, что эти древние арендаторы Орхомена, до того как он стал бœotized, расширили и сохранили эти защитные каналы. Такая цель также не могла быть достигнута без совместных действий и признанного превосходства этого города над своими соседями, простиравшегося даже до моря у Ларимны, где впадает река Кофисос. О его широком влиянии, а также о его морской деятельности мы находим замечательное свидетельство в древней и почитаемой Амфиктионии в Калаурии. Небольшая земля, названная так, недалеко от гавани Трѐзен в Пелопоннесе, была священна для Посейдона и являлась убежищем неприкосновенной святости. В храме Посейдона в Калаурии с неизвестного времени существовало периодическое жертвоприношение, которое праздновали семь общих городов - Гермiona, Эпидавр, Эгина, Афины, Прасия, Науплия и Миньейский Орхомен. Это древнее религиозное объединение относится к тому времени, когда Науплия была независима от Аргоса, а Прасия - от Спарты: Аргос и Спарта, согласно обычной греческой практике, продолжали исполнять обязательство каждый со своей стороны.[300] Шесть из семи государств сразу являются приморскими городами и достаточно близки к Калаурии, чтобы объяснить их участие в этой амфиктионии. Но соединение Орхоменоса, из-за его сравнительной удаленности, становится необъяснимым, если только не предположить, что его территория выходила к морю, и что он пользовался значительным морским транспортом - факт, который помогает прояснить как его легендарную связь с Илькосом, так и его участие в том, что называют ионийской эмиграцией.[Мифическая генеалогия, в которой Птоос, Шенеус и Эритриос перечислены среди сыновей Атамаса, еще больше подтверждает мысль о том, что города и местности на юго-востоке озера признавали братское происхождение с орхоменскими Миниями, не меньше, чем Коронэя и Халиартус на юго-западе[302].

Великое могущество Орхомена было сломлено, и город был низведен до второстепенного и полузависимого положения фебскими беотийцами; в какое время и при каких обстоятельствах, история не сохранила. История о том, что фебский герой Хераклес спас свой родной город от рабства и дани Орхомена, поскольку она происходит из кадмейской, а не орхоменской легенды, и поскольку ее подробности были излюбленным предметом поминовения в фебских храмах,[303] позволяет предположить, что Феб действительно когда-то был зависим от Орхоменоса. Более того, зверские увечья, нанесенные героем посланцам, ищущим дань, так точно изображенные в его фамилии Риноколоустес, привносят в миф часть того горького чувства, которое так долго преобладало между Фебами и Орхоменом и которое заставило фебцев, как только в битве при Лектре господство оказалось в их руках, уничтожить и обезлюдить своего соперника.[304] Последующее поколение видело ту же участь, постигшую Феб, в сочетании с восстановлением Орхомена. Легендарное величие этого города еще долгое время после того, как он перестал отличаться богатством и могуществом, сохранялось как в памяти знатных граждан, так и в сочинениях поэтов; выразительный язык Павсания показывает, как много он нашел о нем в старом эпосе[305].

РАЗДЕЛ II. - ДОЧЕРИ ЭОЛА.

С некоторыми из дочерей Эола связаны памятные мифические родословные и повествования. Алсиона вышла замуж за Кикса, сына Эосфора, но и она, и ее муж проявили непомерную наглость, свойственную эоловому роду. Жена называла мужа Зевсом, а он обращался к ней как Hêrê, за этот самонадеянный поступок Зевс наказал их, превратив обоих в птиц[306].

У Канако было несколько детей от бога Посейдона, среди которых были Эпопей и Алоэй.[307] Алоэй женился на Имфимкедее, которая была очарована богом Посейдоном и хвасталась своей близостью с ним. От него у нее было два сына, Отос и Эфиальтес, огромные и грозные Алоиды - титанические существа, девять саженей в высоту и девять локтей в ширину, даже в детстве, когда они еще не достигли своей полной силы. Эти Алоиды бросали вызов и оскорбляли богов на Олимпе; они оказывали знаки внимания Гере и Артемиде, даже схватили и связали Ареса, заточив его в медную камеру на тринадцать месяцев. Никто не знал, где он находится, и невыносимые цепи измучили бы его до смерти, если бы Эрибея, ревнивая мачеха Алоидов, не открыла место его заключения Гермесу, который тайно унес его, когда он был в последней крайности; и Арес не мог получить никакого искупления за такое унижение. Отос и Эфиальтес даже готовились напасть на небесных богов, нагромоздив Оссу на Олимп, а Пеклион на Оссу, чтобы добраться до них. И это бы им удалось, если бы им позволили вырасти до полной зрелости; но стрелы Аполлона вовремя положили конец их недолгой карьере[308].

Родословная Калики, еще одной дочери Эола, ведет нас из Фессалии в Элиду и Итолию. Она вышла замуж за Аэтия (сына Зевса от Протогеней, дочери Деукалиона и сестры Эллана), который вывел колонию из Фессалии и поселился на территории Элиды. У него был сын Эндимион, о котором в Гесиодовом каталоге и "Эое" рассказывается несколько удивительных вещей. Зевс даровал ему привилегию определять час собственной смерти и даже перевел его на небо, которого он лишился, осмелившись отдать дань уважения Хере: его видение в этой преступной попытке было обмануто облаком, и он был изгнан в подземный мир.[309] Согласно другим историям, его великая красота заставила богиню Селену влюбиться в него и посещать его по ночам во время сна: сон Эндимиона стал пословичным выражением завидного, непротронутого и безмерного покоя.[310] У Эндимиона было потомство (Павсаний дает нам три разных рассказа, а Аполлдор - четвертый, об имени его жены) - Эпейос, Итол, Пæон и дочь Эврикидка. Он заставил трех своих сыновей участвовать в состязании на стадионе в Олимпии, и Эпей, одержав победу, был вознагражден тем, что стал его преемником на царстве: именно после него народ стал называться эпейцами.

И история, о которой здесь идет речь, и этимологическое значение имен Аэтий и Эндимион, как уже отмечалось, ясно указывают на то, что эта генеалогия была составлена только после того, как Олимпийские игры стали знаменитыми и известными во всей Греции.

У Эпея не было потомства мужского пола, и ему наследовал его племянник Элейос, сын Эуйкиды от бога Посейдона: тогда народ был переименован из эпейцев в элейцев. Брат Эпейоса Этол, убив Аписа, сына Форонея, был вынужден бежать из страны: он переправился через Коринфский залив и поселился на территории, которая тогда называлась Куретис, но которой он дал имя Этолия[311].

Сын Элейоса, или, по другим версиям, бога Хельоса, Посейдона или Форбаса,[312] - это Аугей, которого мы находим в "Илиаде" как царя эпейцев или элейцев. Нестор долго и

обстоятельно рассказывает о своих подвигах во главе своих пилийских соотечественников против соседей - эпейцев и их царя Аугея, которых он победил с большими потерями, убив Мулиоса, зятя царя, и получив огромную добычу.[313] Аугей был богат всякими сельскими богатствами и обладал такими многочисленными стадами скота, что навоз животных скапливался в хлевах или загонах для скота, не выдерживая никакой нагрузки. Эврисфей, оскорбив Геракла, возложил на него обязанность очистить этот хлев: герой, не желая нести навоз на своих плечах, повернул русло реки Алфей через здание и таким образом смахнул обременение.[Но Аугеас, несмотря на столь значительную услугу, отказал Гераклу в обещанной награде, хотя его сын Филей протестовал против такого вероломства, и, обнаружив, что не может склонить отца к вере, в печали и гневе удалился на остров Дулихион.]Чтобы отомстить за обман, совершенный над ним, Геракл вторгся в Элиду; но у Аугеаса были сильные помощники, особенно его племянники, два Молионида (сыновья Посейдона от Молионки, жены Актора), Эвритос и Ктеатос. Эти два чудесных брата, обладавшие необычайной силой, росли вместе, имея одно тело, но две головы и четыре руки. Такова была их неодолимая мощь, что Геракл был побежден и отброшен от Элиды; но вскоре элейцы отправили двух братьев Молионидов в качестве *теори* (священных посланников) на Истмийские игры, и Геракл, устроив засаду в Клеоне, застал их врасплох и убил, когда они проходили через нее. За это убийство элейцы тщетно пытались получить возмещение как в Коринфе, так и в Аргосе; это и послужило причиной самочинного исключения, распространенного в течение всего исторического периода, чтобы ни один элейский атлет никогда не представлял себя в качестве соперника на Истмийских играх.[317] Устранив таким образом Молионидов, Геракл снова вторгся в Элиду и убил Аугея вместе с его детьми - всех, кроме Филея, которого он привел из Дулихиона и поставил во главе царства своего отца. Согласно более мягкому рассказу Павсания, Аугея не убили, а помиловали по просьбе Филея.[318] Ему поклонялись как герою[319] вплоть до времен этого автора.

Именно по случаю этого завоевания Элиды, согласно старому мифу, который Пиндар возвеличил в великолепной оде, Геракл впервые освятил землю Олимпии и учредил Олимпийские игры. Такова, по крайней мере, одна из многочисленных басен о происхождении этого памятного учреждения[320].

Филей, восстановив порядок в Элисе, снова удалился в Дулихион и оставил царство своему брату Агасфену, что снова вводит нас в гомеровский ряд. В "Илиаде" Поликсен, сын Агасфена, является одним из четырех командиров сорока эпейских кораблей, вместе с двумя сыновьями Эвритоса и Ктеатосом, а также с Диоресом, сыном Амаринфея. Мегес, сын Филея, командует контингентом из Дулихиона и Эхинады. 321 Поликсен возвращается из Трои невредимым, его сменяет сын Амфимах, названный так в честь эпейского вождя, павшего перед Троей, и снова Элей, при котором дорийцы и гераклиды вторгаются в Пелопоннес.[322] Эти два имени, лишенные действий или качеств, вероятно, введены генеалогами, которым следовал Павсаний, чтобы заполнить предполагаемый промежуток между Троянской войной и дорийским вторжением.

Мы находим обычные расхождения в отношении серий и членов этой генеалогии. Так, одни называют Эпея сыном Аэтия, другие - сыном Эндимиона:[323] третья родословная, получившая одобрение Аристотеля и которой следует Конон, обозначает Элея, первого поселенца Элиды, как сына Посейдона и Эврипилы, дочери Эндимиона, а Эпея и Алексея - как двух сыновей Элея.[324] А сам Пиндар в своей оде Эфармосту Локрийскому с большим акцентом представляет другого царя эпейцев по имени Опус, чья дочь, беременная от Зевса, была передана этим богом старому и бездетному царю Локрусу: родившийся ребенок,

усыновленный Локрусом и названный Опусом, стал одноименным героем города, названного так в Локрисе.[325] Кроме того, Гекатей Милезиец не только утверждал (вопреки Илиаде и Одиссее), что эпейцы и элейцы были разными народами, но и добавил, что эпейцы помогали Гераклу в его походе против Аугея и Элиды; этот рассказ сильно отличается от рассказов Аполлодора и Павсания и, кроме того, указывает на то, что он должен был иметь до него генеалогию, отличную от их.[326]

Уже упоминалось, что Итол, сын Эндимиона, покинул Пелопоннес из-за того, что убил Аписа.[327] Страна на севере Коринфского залива, между реками Эвном и Ахелоем, получила от него название Афилия вместо Куретиса: он овладел ею после того, как убил Доруса, Лаодока и Полипета, сыновей Аполлона и Фтии, которые были хорошо приняты. От своей жены Прони (дочери Форбаса) он имел двух сыновей, Плерона и Калидона, и от них получили название два главных города в Итолии. [328] Плерон женился на Ксантиппе, дочери Дора, и имел сына Агнора, от которого произошли Порфей, или Порфаон, и Демоник: Эвнос и Фестий были детьми последнего от бога Ареса[329].

У Портея было три сына, Агрий, Мелас и Сенеус: среди потомства Фестия были Алфея и Лекда,[330] - имена, которые вводят нас в период, представляющий интерес в легендарной истории. Лекда выходит замуж за Тиндарея и становится матерью Елены и Диоскуров: Алфея выходит замуж за Сенеус и имеет, среди прочих детей, Мелеагра и Дейнеру; последний был рожден богом Дионисом, а первый - Аресом.[331] Тидей также является его сыном, отцом Диомедеса: воинское превосходство идет рука об руку с трагическими бедствиями среди членов этой памятной семьи.

Нам повезло, что легенда об Алфее и Мелеагре подробно изложена в "Илиаде", в речи Феникса, обращенной к Ахиллу, чтобы успокоить его гнев. Царь Калидона Сенеус, принося богам жертвы, не включил в них Артемиду: заблуждающийся человек то ли забыл ее, то ли не заботился о ней;[332] и богиня, спровоцированная таким оскорблением, послала на виноградники Сенеуса дикого вепря, огромного роста и силы, который вырвал деревья с корнем и положил на землю все их плоды. Этот вепрь был так страшен, что на него могло решиться напасть лишь многочисленное войско: Однако Мелеагр, сын Сенеус, собрав значительное число соратников, частично из плеронских куретов, наконец, убил его. Но гнев Артемиды еще не был утишен, и она подняла спор между сражавшимися за обладание головой и шкурой вепря - трофеями победы. В этом споре Мелеагр убил брата своей матери Альтеи, князя плеронских куретов: эти куреты напали на эйтолийцев Калидона, чтобы отомстить за своего вождя. Пока Мелеагр сражался на поле боя, преимущество было на стороне эфоллийцев. Но вскоре он отказался выступить, возмущенный проклятиями, наложенными на него матерью: Альтея, убитая горем из-за смерти брата, в слезах бросилась на землю, яростно била по ней руками и умоляла Хадеса и Персефону причинить смерть Мелеагру - мольба, которую неумолимый Эриннис в Эребусе слышал слишком хорошо. Герой был так возмущен таким поведением матери, что не стал вмешиваться в войну; а Куреты не только изгнали эфоллийцев с поля боя, но и атаковали стены и ворота Калидона, готовые вот-вот одолеть его измученных жителей. Надежды на спасение не было, разве что на руку Мелеагра; но Мелеагр лежал в своих покоях рядом со своей прекрасной женой Клеопатрой, дочерью Идаса, и не обращал внимания на необходимость. Пока у ворот раздавались крики ожидаемой победы, древние люди Итолии и жрецы богов настойчиво просили Мелеагра выйти,[333] предлагая ему на выбор самую тучную землю на равнине Калидон. Его самые дорогие друзья, его отец Сенеус, его сестры и даже сама мать добавляли свои мольбы, но он оставался непреклонным. В конце концов куреты проникли в город и начали его жечь: в этот последний момент жена Клеопатра обратилась к нему с

патетическим призывом отвлечь от нее и от его семьи отчаянные ужасы, надвигающиеся на них всех. Мелеагр не мог больше сопротивляться: он надел доспехи, вышел из своих покоев и отразил врага. Но когда опасность миновала, его соотечественники отказались от обещанных ему великолепных подарков, потому что он отверг их мольбы и вышел только тогда, когда велел его собственный надменный каприз[334].

Такова легенда о Мелеагре в "Илиаде": в одном из стихов второй книги упоминается просто смерть Мелеагра, без дальнейших подробностей, как причина появления Тоаса во главе эфолійцев перед Троей.[Хотя на это обстоятельство указывается лишь косвенно, мало кто сомневается, что Гомер представлял себе смерть героя как следствие материнского проклятия: неумолимая Эриннис в точности исполнила призывы Альтеи, хотя сама, должно быть, была готова от них отказаться.

Позднейшие поэты как расширили, так и изменили эту басню. Гесиодовские "Эои", а также старая поэма под названием "Минии" представляют Мелеагра убитым Аполлоном, который помогал Куретам в войне; а эпизод с горящим клеймом, хотя и расходится с Гомером, по крайней мере, древнее, чем у трагического поэта Фриниха, то есть раньше, чем у Эсхила.[Меры, или судьбы, явившись Альтее вскоре после рождения Мелеагра, предсказали, что ребенок умрет, как только сгорит клеймо, горевшее тогда на костре неподалеку. Альтея выхватила его из огня и погасила, сохраняя с величайшей осторожностью, пока не разгневалась на Мелеагра за смерть своего брата. Тогда она бросила его в огонь, и, как только он сгорел, жизнь Мелеагра оборвалась.

Из резкого осуждения Плиния мы знаем, что Софокл усилил пафос этой темы своим рассказом о скорбной смерти сестер Мелеагра, которые погибли от избытка горя. Они превратились в птиц, называемых Мелеагридами, и их нескончаемые слезы стекали в янтарь". 337] Но в руках Еврипида, - то ли благодаря ему, то ли нет,[338] мы не можем сказать, - Аталанта стала главной фигурой и мотивом произведения, а партия, созданная для охоты на калидонского вепря, состояла из всех выдающихся героев со всех концов Греции. В действительности, как справедливо замечает Хейн, это событие является одной из четырех совокупных драм греческой героической жизни,[339] наряду с экспедицией аргонавтов, осадой Феба и Троянской войной. Для уничтожения страшного зверя, которого в гнев послала Артемида, Мелеагр собрал не просто отборную молодежь из числа куретов и эфолійцев (как мы видим в "Илиаде"), а целый отряд, включая Кастора и Поллукса, Идаса и Линкея, Пелея и Теламона, Фесея и Пейрифа, Анкæя и Кефея, Ясона, Амфиара, Адмета, Эвритиона и других. Нестор и Финикс, которые предстают перед стенами Трои уже стариками, проявили свою раннюю доблесть в качестве помощников страдающих калидонцев.[340] Среди них выделялась дева Аталанта, дочь аркадского Шенея; прекрасная и несравненная по скорости ног, но живущая в лесу как охотница и недостойная Афродиты.[341] Несколько героев были убиты вепрем, другие спаслись с помощью различных уловок: в конце концов Аталанта сначала ранила его в спину, затем Амфиарой в глаз, и, наконец, Мелеагр убил его. Очарованный красотой Аталанты, Мелеагр отдал ей главную добычу, сославшись на то, что она нанесла ему первую рану. Но его дяди, братья Фестия, отобрали их у нее, заявив о своих правах ближайших родственников,[342] если Мелеагр откажется оставить награду себе: последний, разгневанный таким поведением, убил их. Альтея, в глубокой скорби по братьям и в гнев на сына, вынуждена достать роковое клеймо, которое она так долго хранила, и бросить его в огонь.[343] Трагедия завершается добровольной смертью и Альтеи, и Клеопатры.

Как ни интересна сама по себе аркадская охотница Аталанта, она является вторжением, и не очень удобным вторжением, в гомеровский рассказ о калидонской охоте на вепря, где на

первом плане уже стояла другая женщина - Клеопатра.[344] Но более поздняя версия получила признание во всей Греции, и подкреплялась доказательствами, которые мало кто в те времена был склонен оспаривать. Аталанта унесла с собой в Аркадию добычу и голову кабана, и там в течение нескольких веков в храме Афины Алеа в Тегее висели идентичная шкура и гигантские бивни трех футов в длину. Каллимах упоминает, что они сохранились там в третьем веке до христианской эры;[345] но необычайная ценность, придаваемая им, лучше всего доказывается тем фактом, что император Август забрал бивни из Тегеи вместе с великой статуей Athênê Alea и перевез их в Рим, чтобы там они хранились среди общественных диковинок. Даже спустя полтора столетия, когда Павсаний посетил Грецию, ему показали истертую от старости кожу, а ограбление бивней не было забыто. Эти реликвии кабана не были единственным памятником, сохранившимся в Тегее о героическом предприятии. На фронте храма Афен-Алеа, не имеющего себе равных в Пелопоннесе по красоте и величию, прославленный скульптор Скопас выполнил один из своих самых совершенных рельефов, изображающий калидонскую охоту. Аталанта и Мелеагр стоят в первых рядах нападающих, а Анкей, один из тегейских героев, для которого клыки вепря оказались смертельными,[346] изображен погружающимся под смертельную рану в объятия своего брата Эпихоса. И Павсаний замечает, что тегейцы, хотя и проявили ту же благородную бесстрашность, что и другие аркадские общины, при завоевании Трои, отражении Ксеркса и битве в Дипе против Спарты, могут справедливо утверждать, что только они, через Анкеса и Аталанту, участвовали в славе калидонской охоты на кабана среди всех аркадцев.[347] Так полно и безоглядно верили и тегейцы, и Павсаний в прошлую историческую реальность этого романтического приключения. Страбон действительно пытается превратить роман в нечто, имеющее внешнее подобие истории, отмечая, что ссора из-за головы и шкуры кабана не могла быть реальной причиной войны между куретами и эфоллийцами; истинной причиной спора (утверждает он), вероятно, было обладание частью территории.[348] Его замечания по этому поводу аналогичны замечаниям Фукидида и других критиков, когда они приписывают Троянскую войну не изнасилованию Елены, а завоевательным идеям или политическим опасениям. Но к общему факту битвы между куретами и эфоллийцами, упомянутому в "Илиаде", он относится как к чему-то несомненно реальному и историческому, одновременно пересказывая различные расхождения со стороны разных авторов, но не давая никакого собственного решения относительно их истинности или ложности.

Подобно тому, как Аталанта была введена в калидонийскую охоту, так же она, кажется, была введена в памятные погребальные игры, отмечавшиеся после смерти Пелиаса в Иолкосе, в которых ей не было места в то время, когда были выполнены работы на груди Кипсела.[349] Но ее родной и подлинной местностью является Аркадия, где ее ипподром, расположенный недалеко от города Метидрион, был показан еще во времена Павсания.[350] Этот ипподром был местом гибели более одного неудачливого жениха. Аталанта, не желающая выходить замуж, объявила, что ее руку должен получить только тот, кто превзойдет ее в беге: все, кто пытался и не смог, были обречены на смерть, и немало было тех, для кого ее красота и стремительность, не имевшие себе равных, оказались роковыми. В конце концов Мейланион, тщетно пытавшийся завоевать ее расположение усердным участием в охотничьих походах, решился вступить в рискованное состязание. Сознывая, что ему не удастся обогнать ее иначе, как хитростью, он по доброте Афродиты раздобыл три золотых яблока из сада Гесперид, которые последовательно падали рядом с ней во время скачек. Дева не смогла устоять перед искушением подобрать их и была таким образом побеждена: она стала женой Мейланиона и матерью аркадского Парфенопея, одного из семи вождей, погибших при осаде Феба[351].

Есть еще одна женщина в семье Сенеус, чье имя увековечила легенда. Его дочь Деянейру искал для брака речной Ачелоус, который представлялся в различных обликах, сначала в виде змеи, а затем в виде быка. От назойливости этого ненавистного жениха ее спас приход Геракла, который столкнулся с Ачелоусом, победил его и отломал один из его рогов, который Ачелоус выкупил, отдав ему рог Амалтеи, наделенный чудесным свойством снабжать его обладателя в изобилии любой пищей или напитками, которые он пожелает. Хераклес был вознагражден за свою доблесть владением Деянирой, а рог Амалтеи он передал в качестве брачного подарка Сенеусу.^[352] Вынужденный покинуть резиденцию Сенеус из-за того, что в порыве гнева ударил сопровождавшего его юношу Еупомус и невольно убил его,^[353] Нêraklêс удалился в Трахин, переправившись через реку Еуêнус в том месте, где кентавр Nessus имел обыкновение перевозить пассажиров по найму. Несс перевез Деяниру, но, переправившись на другой берег, стал обращаться с ней грубо, и тогда Геракл убил его стрелой, уязвленной ядом лернейской гидры. Умиравший кентавр посоветовал Деянире сохранить ядовитую кровь, вытекшую из его раны, сказав, что она послужит фильтром, который вернет ей расположение Гераклеса, если ей когда-нибудь будет угрожать соперница. Спустя некоторое время герой увидел и полюбил прекрасную Иолку, дочь Эвритоса, царя Умехалии: он ворвался в город, убил Эвритоса и сделал Иолку своей пленницей. Введенная в заблуждение Деянира прибегла к своему мнимому фильтру: она послала в подарок Гераклесу великолепную тунику, тайно пропитанную отравленной кровью кентавра. Геракл украсил себя этой туникой по случаю торжественного жертвоприношения Зевсу на мысе Кенон в Эвбее, но роковое одеяние, когда его надели, прилипло к нему неразрывно, обожгло его кожу и плоть и вызвало мучительную боль, от которой его избавила только смерть. Деянира в отчаянии покончила с собой из-за этой катастрофы.^[354]

Мы еще не исчерпали богатую событиями карьеру Сенеус и его семьи, особенно почитаемой среди эфолійцев, как религиозным поклонением, так и поэтическими восхвалениями, и излюбленной темой не только некоторых гесиодовских поэм, но и других древних эпических произведений, Alkmæênis и Cyclic Thêbais.^[355] От другого брака Сенеус имел сына Тидея, чья поэтическая известность подтверждается множеством различных описаний имени и состояния его матери. Убив своих двоюродных братьев, сыновей Меласа, которые замышляли заговор против Сенеус, Тидей был вынужден стать изгнанником и укрылся в Аргосе у Адраста, на дочери которого Дейпиле он женился. От этого брака родился Диомедес, чьи блестящие подвиги при осаде Трои были не менее знамениты, чем подвиги его отца при осаде Феба. После отплытия Тидея Инея свергли сыновья Агриоса, и он впал в крайнюю бедность и нищету, от которой его спас только его внук Диомедес, после завоевания Трои. [Страдания этого древнего воина, его окончательное восстановление и месть Диомеда стали темой утраченной трагедии Еврипида, которая, как показывает даже насмешка Аристофана, была чрезвычайно патетичной]^[357].

Хотя только что приведенная генеалогия Сенеус отчасти гомеровская и, похоже, в целом соблюдалась мифографами, у Гекатея мы находим другую, полностью расходящуюся с ней, которую он, несомненно, позаимствовал у кого-то из старых поэтов: простота истории, приложенной к ней, кажется, свидетельствует о ее древности. Орестеус, сын Деукалиона, сначала перешел в Италию и приобрел царство: он был отцом Фития, который был отцом Энея. Сыном Сенеус был Ætôlus^[358].

Первоначальное переселение Итола из Элиса в Итолию и последующее основание в Элисе Оксила, его потомка в десятом поколении, вместе с дорийскими захватчиками Пелопоннеса, были отмечены двумя надписями, одна в агоре Элиса, другая - в главном городе Итолии, Термуме, выгравированными на статуях Итола и Оксила^[359] соответственно.

ГЛАВА VII. ПЕЛОПИДЫ.

Среди древних легендарных генеалогий не было ни одной, которая была бы представлена с большей пышностью или привлекала бы к себе большую степень поэтического интереса и пафоса, чем история Пелопидов - Тантала, Пелопса, Атрея и Тиестес, Агамемнона, Менелая и Эгисфа, Елены и Клитемнестры, Ореста, Электры и Гермियोны. Каждый из этих персонажей - звезда первой величины в греческом полушарии: каждое имя наводит на мысль об интересном романе или ужасной трагедии: проклятие, с самого начала омрачающее семью, наносит множественные раны каждому последующему поколению. Так, по крайней мере, представляется история Пелопидов после того, как она была последовательно расширена и украшена эпическими, лирическими и трагическими поэтами. Достаточно будет вкратце коснуться событий, с которыми каждый читатель греческой поэзии более или менее знаком, и сделать несколько замечаний о том, как они были окрашены и изменены разными греческими авторами.

Пелопс - это эпоним или даритель имени Пелопоннес: найти эпоним для каждого заметного местного имени было неизменным стремлением греческой ретроспективной фантазии. Имя Пелопоннес не встречается ни в "Илиаде", ни в "Одиссее", как не встречается и никакого другого названия, которое можно было бы четко и конкретно приписать всему полуострову. Но мы встречаем это название в одной из древнейших послегомеровских поэм, от которой сохранились хоть какие-то фрагменты, - "Кипрских стихах", - поэме, которую многие (кажется, большинство) даже из современников Геродота приписывали автору "Илиады", хотя Геродот опровергает это мнение.^[360] Атрибуты, по которым пелопид Агамемнон и его дом выделяются и отличаются от других героев "Илиады", - это именно те, которые греческое воображение естественно искало в эпониме - превосходное богатство, власть, великолепие и царственность. Не только сам Агамемнон, но и его брат Менелай - "более царь", чем Нестор или Диомедес. Боги не наделили царя "многозолотой" Микенцы большей храбростью, силой или способностями, чем других вождей; но они дали ему заметное превосходство в богатстве, силе и достоинстве и таким образом выделили его как подходящего предводителя войск.^{361]} Он пользуется этим главенством как принадлежащий к привилегированной семье и как унаследовавший нисходящий с небес скипетр Пелопса, передача которого описана Гомером весьма примечательным образом. Скипетр был сделан "Гефестом, который подарил его Зевсу; Зевс отдал его Гермесу, Гермес - вознице Пелопсу; Пелопс отдал его Атрею, правителю людей; Атрей по смерти оставил его Фиесту, богатому скотовладельцу; Фиестус, в свою очередь, оставил его своему племяннику Агамемнону, чтобы тот носил его, дабы властвовал над многими островами и над всем Аргосом"^[362].

Здесь мы имеем непревзойденное богатство и власть "царя людей Агамемнона", прослеживаемые вплоть до его происхождения от Пелопса, и объясняемые, в согласии с признанными эпическими агентствами, передачей особого скипетра Зевса через руки Гермеса; последний был богом, дарующим богатство, чье благословение наиболее эффективно в продвижении процесса приобретения, будь то путем кражи или ускоренного умножения отар и стад.^[363] Богатство и княжеский характер Атреиды были известны древним эпическим поэтам. Парис уносит не только Эллину, но и многое имущество вместе с ней:^[364] дом Менелая, когда его посещает Телемах в "Одиссее", так сверкает золотом, серебром и редким орнаментом,^[365] что вызывает у зрителя изумление и восхищение.

Атрибуты, приписываемые Танталу, отцу Пелопса, соответствуют общему представлению о семье - сверхчеловеческое изобилие и наслаждения, интимное общение с богами, до такой степени, что ему сворачивают голову и он совершает неизбывный грех. Но хотя сам Тантал упоминается в одном из самых подозрительных отрывков "Одиссеи" (как страдающий от наказания в подземном мире), он не объявляется, как и никто другой, отцом Пелопса, если только мы не будем толковать строки "Илиады" как подразумевающие, что последний был сыном Гермеса. В представлении автора "Илиады", Пелопиды - это если не божественное происхождение, то, по крайней мере, род смертных, которым боги оказали особую благосклонность и облагодетельствовали, начиная с Пелопса и локализуя их в Микене. Нет никаких намеков на связь Пелопса с Пизой или Лидией.

Легенда, связывающая Тантала и Пелопса с горой Сипилус, возможно, выросла из золийских поселений в Магнезии и Киме. И лидийское происхождение, и пизатская власть Пелопса относятся ко времени, более позднему, чем "Илиада", когда Олимпийские игры приобрели всеобщее почитание в Греции и стали религиозным и развлекательным центром Пелопоннеса, когда лидийские и фригийские героические имена, Мидас и Гигес, были в воображении грека образцами богатства и роскоши, а также езды на колесницах. Незначительные селения Писатидов черпали все свое значение из близости Олимпии: они не считаются достойными внимания в каталоге Гомера. Генеалогия, связывающая эпоним всего полуострова с Пизой, также не могла бы иметь силы в Греции, если бы не была подкреплена укоренившимся почитанием Олимпии. Но для того, чтобы признать государя скромной Пизы предтечей трижды богатых князей Микенского полуострова, необходимо было найти какую-то объясняющую причину его богатства. Отсюда предположение, что он был иммигрантом, сыном богатого лидийца по имени Тантал, который был потомком Зевса и Плуто. Лидийское богатство и лидийская езда на колесницах делали Пелопса подходящим человеком для того, чтобы занять свое место в легенде, как в качестве правителя Пизы, так и родоначальника микенских Атреид. Даже с учетом этих двух обстоятельств для тех, кто хочет читать легенды как последовательную историю, возникает значительная трудность в том, чтобы сделать переход Пелопидов от Пизы к Микене плавным и правдоподобным.

Я кратко перескажу легенды об этом великом героическом роде в том виде, в каком они предстали перед нами в своем полном и окончательном развитии, после того как локализация Пелопса в Пизе была добавлена в качестве предисловия к гомеровской версии генеалогии Пелопидов.

У Тантала, жившего у горы Сипила в Лидии, было двое детей - Пелопс и Ниоба. Он обладал огромными богатствами и огромным счастьем, превосходящим все человеческое: боги свободно общались с ним, принимали его на своих пирах и пользовались его гостеприимством в ответ. Опьяненный таким благополучием, Тантал стал совершать грубые злодеяния. Он похитил нектар и амброзию со стола богов и открыл их тайны людям: убил и подал им на пиру своего собственного сына Пелопса. Боги пришли в ужас, узнав о приготовленном для них блюде: Зевс вернул искалеченного юношу к жизни, а так как Деметра, охваченная горем из-за потери дочери Персефоны, съела часть плеча, то вместо него он подал плечо из слоновой кости. Тантал искупил свою вину примерным наказанием. Он был помещен в подземный мир, где фрукты и вода, казалось бы, были совсем рядом ним, но ускользали от его прикосновения, как только он пытался их схватить, и оставляли его голод и жажду неутоленными.[366] Пиндар в очень примечательном отрывке находит эту старую легенду отвратительной для своих чувств: он отвергает рассказ о плоти Пелопса, которую подали и съели, как совершенно недостойную богов.[367]

Ниобек, дочь Тантала, была замужем за Амфионом и имела многочисленное и процветающее потомство - семь сыновей и семь дочерей. Хотя ее принимали как близкую подругу и спутницу Лето, матери Аполлона и Артема,[368] она была достаточно самонадеянна, чтобы одержать победу над этой богиней и поставить себя на более высокую ступень, благодаря большому числу своих детей. Аполлон и Артемас отомстили за это оскорбление, убив всех сыновей и всех дочерей: Ниобек, оставшись бездетной и безутешной матерью, оплакала себя до смерти и превратилась в скалу, которую поздние греки продолжали всегда отождествлять с горой Сипила[369].

Некоторые авторы представляли Пелопса не лидийцем, а царем Пафлагонии; другие говорили, что Тантал, оскверненный своими нечестивыми поступками, был изгнан из Азии Илусом, царем Трои, - случай, который служил двойной цели - объяснить транзит Пелопса в Грецию и придать осаде Трои Агамемноном характер возмездия за обиды, нанесенные его предку.[370] Когда Пелопс прибыл в Грецию, он застал *Enomaus*, сына бога Ареса и Харпинны, во владении княжества Писы, непосредственно граничащего с районом Олимпии. Оракул сообщил, что смерть настигнет его, если он позволит своей дочери Гипподамии выйти замуж, и отказался выдать ее замуж только за того, кто победит его в гонке на колесницах от Олимпии до Коринфского перешейка;[371] выбранное здесь место для легендарной победы Пелопса заслуживает внимания, поскольку оно представляет собой линию, проведенную от предполагаемого центра Пелопоннеса до его конечности, и таким образом включает в себя всю территорию, с которой Пелопс связан как эпоним. Любой претендент, одолевший в гонке, был обречен на потерю жизни, а быстрота пизанских лошадей в сочетании с мастерством возницы Миртила уже привела к тому, что тринадцать неудачливых соперников погибли от копья *Enomaus*. [372] Пелопс вошел в списки как претендент: его молитвы заставили бога Посейдона предоставить ему золотую колесницу и крылатых коней; или, согласно другой истории, он пленил симпатии самой Гипподамии, которая уговорила возницу Миртила ослабить колеса *Enomaus* перед стартом, так что тот перевернулся и погиб во время гонки. Завоевав таким образом руку Гипподамии, Пелопс стал пизанским князем. [Он предал смерти возницу Миртила, то ли от негодования по поводу его предательства по отношению к *Enomaus*, [374] то ли из ревности к Гипподамии: но Миртил был сыном Гермеса, и хотя Пелопс воздвиг храм в тщетной попытке умиловить этого бога, он оставил на своем роду проклятие, которому суждено было болезненно отразиться на будущих бедствиях. [375]

У Пелопса было многочисленное потомство от Гипподамии: Питфей, Трезен и Эпидавр, эпонимы двух арголических городов, которые так называются, как говорят, были среди них: Атрей и Фиестес также были его сыновьями, а его дочь Никиппа вышла замуж за Стенела из Микена и стала матерью Эврисфея. [376] Мы ничего не слышим о Пизанском княжестве впоследствии: деревни Пизатидов были поглощены более крупной совокупностью Элиды после тщетной борьбы за сохранение своего отдельного права председательствования на Олимпийском празднике. Но по легенде, Пелопс оставил свое имя всему полуострову: согласно Фукидиду, он смог это сделать благодаря огромному богатству, которое он принес с собой из Лидии на бедную территорию. Историк опускает весь романтический интерес подлинных легенд, сохраняя только это одно обстоятельство, которое, не будучи подтвержденным лучше остальных, несет в себе, в силу своей обыденности и прозаичности, притворное историческое правдоподобие [377].

Кроме многочисленного потомства от Гипподамии, у Пелопса был незаконнорожденный сын Хрисипп, необыкновенной красоты и изящества, к которому он проявлял такую привязанность, что вызвал ревность Гипподамии и ее сыновей. Атрей и Фиестес сговорились

предать Хрисиппа смерти, за что были изгнаны Пелопсом и удалились в Микен,[378] - событие, которое вводит нас в русло гомеровской легенды. Ибо Фукидид, найдя в смерти Хрисиппа подходящее основание для отделения Атрея от Пелопса, сразу же направляет его в Микен и приводит целый ряд правдоподобных обстоятельств, объясняющих его восшествие на престол. Эврисфей, царь Микенский, был племянником Атрея по материнской линии: Когда он отправлялся в какую-нибудь заграничную экспедицию, то, естественно, поручал управление своему дяде; жители Микенæ привыкли к его правлению, а он, со своей стороны, старался примирить их, так что когда Эврисфей был разбит и убит в Аттике, микенцы, опасаясь нашествия Гераклидов, выбрали Атрея как одновременно самого могущественного и наиболее приемлемого человека в качестве его преемника.[379] Таков был рассказ, который Фукидид получил "от тех, кто наиболее ясно узнал древние пелопоннесские дела от своих предков". Введение столь трезвой и квазиполитической истории, к сожалению, не подтвержденной подлинностью, разительно контрастирует с высокопоэтическими легендами о Пелопсе и Атрее, которые предшествуют и следуют за ней.

Атрей и Тиестес известны в "Илиаде" только как последовательные обладатели скипетра Зевса, который Тиестес после своей смерти завещает Агамемнону. В "Одиссее" семейные раздоры в этом роду начинаются с Агамемнона, сына Атрея, и Эгисфа, сына Тиестеса. Но последующие поэты рассказывали о непримиримой ссоре между двумя отцами. Причину ожесточения представляли по-разному: одни утверждали, что Тиестес интриговал с Кретаном Аэропекон, женой своего брата; другие рассказывали, что Тиестес тайно завладел ягненком с золотым руном, который по злобе Гермеса был намеренно введен в стада Атрея как причина вражды и гибели всей семьи.[380] Атрей, после бурной вспышки негодования, притворился примирившимся и пригласил Тиестеса на пир, на котором подал ему конечности собственного сына, и отец по неведению принял роковую пищу. Даже всевидящий Гелиос, как говорят, повернул свою колесницу назад на восток, чтобы избежать шокирующего зрелища этого тиестского пира: однако история тиестской мести - убийства Атрея, совершенного Эгистом, кровосмесительным отпрыском Тиестеса от его дочери Пелопии, - не менее изобилует ужасами[381].

Гомеровская легенда никогда не бывает столь отвратительной. Агамемнон и Менелай известны нам главным образом своими гомеровскими атрибутами, которые не были так мрачно переключены последующими поэтами, как атрибуты Атрея и Тиестеса. Агамемнон и Менелай - родные братья: они женятся на двух сестрах, дочерях Тиндарея, царя Спарты, Клитемнестре и Елене, ибо Елена, истинное потомство Зевса, выдается за дочь Тиндарея[382]. Об изнасиловании Елены и последовавшей за ним осаде Трои я расскажу в другом месте: Сейчас же я коснусь лишь семейных преданий об Атреидах. По возвращении из Трои с обретенной Еленой Менелай занесен бурей в далекие области Финикии и Египта и подвергается тысяче опасностей и лишений, прежде чем снова ступит на Пелопоннес. Но в конце концов он достигает Спарты, вновь вступает на царство и проводит остаток своих дней в непрерывном счастье и великолепии: будучи мужем богоподобной Елены и зятем Зевса, он даже избавлен от мук смерти. Когда полнота его дней проходит, он переносится на Елисейские поля, где вместе с "златокудым Радамантом" пребывает в восхитительном климате и безмятежном покое[383].

Совсем иначе сложилась судьба царя людей Агамемнона. Во время его отсутствия невоинственный Эгист, сын Тиестеса, соблазнил его жену Клитемнестру, несмотря на особое предупреждение богов, которые, бдительно следя за этой привилегированной семьей, послали своего посланника Гермеса специально для того, чтобы удержать его от этой попытки. 384] Почтенный бард был оставлен Агамемноном в качестве спутника и

наблюдателя его жены, и пока этот страж был под рукой, Эгист тщетно добивался своего. Но вот он избавился от барда, отправив его погибать на необитаемый остров, а затем без труда одержал победу над никем не защищаемой Клитемнестрой. Не зная о случившемся, Агамемнон вернулся из Трои победителем и полным надежд на родину; но едва он высадился, как Эгист пригласил его на пир и там с помощью коварной Клитемнестры, в самом зале торжеств и поздравлений, зарезал его и его спутников, "как волов, привязанных к яслям". Его наложница Кассандра, пророческая дочь Приама, погибла вместе с ним от руки самого Клитемнестра.[385] Мальчик Орестес, единственный отпрыск мужского пола Агамемнона, был украден своей кормилицей и помещен в безопасное место в резиденции фокийца Строфия.

Семь лет Эгист и Клитемнестра спокойно царствовали в Микене на троне убитого Агамемнона. Но на восьмой год их настигло возмездие, возмездие, возмужав, вернулся и отомстил за отца, убив, по словам Гомера, Эгиста; последующие поэты добавляют, что и за мать. Он вернул себе Микенское царство и сменил Менелая в Спарте. Гермiona, единственная дочь Менелая и Елены, была отправлена в царство мирмидонов в Фессалии в качестве невесты Неоптолема, сына Ахилла, согласно обещанию, данному ее отцом во время осады Трои[386].

На этом заканчивается гомеровская легенда о Пелопидах, а последнее деяние Орестеза приводится как беспримерное по славе.[Поздние поэты внесли много дополнений: они рассказали о его раскаянии и с трудом - заслуженном помиловании за убийство матери, о его преданной дружбе с Пиладом; они соткали много интересных историй о его сестрах Ифигении и Электре и его кузине Гермione, - имена, которые стали естественными в любом климате и вошли в любую форму поэзии.

Эти поэты не гнушались отступать от Гомера и приводить другие собственные генеалогии, касающиеся главных лиц рода Пелопидов. В "Илиаде" и "Одиссее" Агамемнон - сын Атрея: в гесиодовских "Эоих" и у Стесихора он сын Плейстенеса, сына Атрея. 388 У Гомера он особо отмечен как царствовавший в Микене; но Стесихор, Симонид и Пиндар[389] представляли его как проживавшего и погибшего в Спарте или в Амikle. Согласно древним Кипрским стихам, Елена была представлена как дочь Зевса и Немезиды: в одной из Гесиодовых поэм она представлена как океаническая нимфа, дочь Океана и Тетис. 390] Генеалогические расхождения, даже в отношении личностей главных героев и героинь, слишком многочисленны, чтобы их приводить, да и нет необходимости их упоминать, за исключением тех случаев, когда они касаются безуспешных попыток превратить такое легендарное происхождение в основу исторической записи или хронологического расчета.

Гомеровские поэмы, вероятно, представляют собой ту форму легенды об Агамемноне и Оресте, которая была актуальна и популярна среди эолийских колонистов. Орестес был великим героическим вождем эолийской эмиграции; предполагается, что он, или его сыновья, или его потомки побудили ахейцев искать новый дом, когда они больше не могли бороться с вторгшимися дорийцами: великие семьи на Тенедосе и в других эолийских городах даже во время исторической эры славились тем, что вели свою родословную к этому прославленному источнику.[Легенды, связанные с героическим поклонением этим мифическим предкам, лежат в основе характера и качеств Агамемнона и его семьи, как они изображены у Гомера, у которого Микенæ фигурирует как первое место в Пелопоннесе, а Спарта только как второе: первое - особая резиденция "царя людей"; второе - его младшего и неполноценного брата, но все же место жительства члена княжеского рода Пелопидов, а кроме того, место рождения божественной Елены. Спарта, Аргос и Микенæ - все три города, названные в "Илиаде" богиней Геркой своими любимыми городами;[392] однако связь

Микенæ с Аргосом, хотя эти два города находились на расстоянии всего десяти миль, гораздо менее тесная, чем связь Микенæ со Спартой. Если мы подумаем о том, как необычно Гомер отождествляет Геру с греческим войском и его предводителем, - ведь она присматривает за греками с деятельной заботой матери, а ее антипатия к троянцам непримирима до такой степени, что Зевс не в силах ее понять,^[393] - и если мы соединим это с древним и почитаемым Херæоном, или храмом Хер, близ Микенæ, мы сможем частично объяснить себе то главенство, которое придается Микенæ в "Илиаде" и "Одиссее". Хурæон находился между Аргосом и Микенцем; в более поздние времена его жрицы носили имена, а делами управляли аргейцы; но поскольку он был гораздо ближе к Микенцу, чем к Аргосу, мы можем с вероятностью заключить, что первоначально он принадлежал первому, и что растущее могущество последнего позволило ему узурпировать для себя религиозную привилегию, которая всегда была предметом зависти и соперничества среди греческих общин. Эолийские колонисты, несомненно, взяли с собой в эмиграцию божественные и героические легенды, а также культовые и церемониальные обряды Нêræон; и в этих легендах самый возвышенный ранг должен был быть присвоен городу, находящемуся в непосредственной близости и управляющему им.

Микенæ сохранял свою независимость вплоть до персидского вторжения. Восемьдесят его тяжеловооруженных граждан, в рядах Леонида при Фермопилах и не меньшее число при Платее, поддерживали великолепную героическую славу своего города в период опасности, когда более могущественный Аргос опозорил себя вероломным нейтралитетом. Вскоре после этого Микен был поработщен, а его жители изгнаны аргейцами. Хотя этот город так долго существовал отдельно, его значение в последнее время упало до нуля, в то время как значение дорийского Аргоса сильно возросло, а дорийской Спарты - еще больше.

В "Илиаде" и "Одиссее" имя Микенæ нетленно, но все последующие колебания легенды направлены на возвеличивание славы других городов за его счет. Признание Олимпийских игр главным религиозным праздником Пелопоннеса дало ход той генеалогии, которая связывала Пелопса с Пизой или Элисом и отстраняла его от Микенæ. Более того, в поэмах великих афинских трагиков Микен постоянно путают и рассматривают как одно целое с Аргосом. Если бы кто-нибудь из граждан первого, изгнанных во время его окончательного покорения аргейцами, стал свидетелем в Афинах драмы Эсхила, Софокла, Еврипида или чтения оды Пиндара, он бы со скорбью и негодованием услышал, как город его угнетателей стал соучастником героической славы его собственного.^[394] Но огромное политическое превосходство Спарты способствовало еще большему унижению Мукêпæ, располагая последующих поэтов к тому, чтобы рассматривать начальника греческого войска против Трои как спартанца. Уже упоминалось, что Стесихор, Симонид и Пиндар приняли эту версию легенды: Мы знаем, что Зевсу Агамемнону, как и герою Менелаю, поклонялись в дорийской Спарте,^[395] и чувство близкого родства, а также патриотической гордости, которое росло в умах спартанцев, связанных с именем Агамемнона, убедительно доказывает ответ спартанца Сиагра Гелону из Сиракуз во время персидского вторжения в Грецию. Перед битвой при Саламине Гелона просили оказать помощь в надвигающейся на Грецию опасности: он предложил предоставить огромные вспомогательные силы при условии, что верховное командование будет передано ему. "Громко закричал бы пелопид Агамемнон (воскликнул Сиагр, отвергая это заявление), если бы узнал, что спартанцы лишились главенства благодаря Гелону и сиракузянам". "Почти за столетие до этого события, повинувшись предписаниям дельфийского оракула, спартанцы привезли из Тегеи в Спарту кости "лаконского Ореста", как называет его Пиндар:^[397] возвращение этих костей было объявлено им средством обратить вспять ход несчастья и обеспечить победу в войне против Тегеи. [Ценность, которую они придавали этому приобретению, и решающие результаты,

приписываемые ему, показывают точную аналогию с извлечением костей Тесея из Скироса афинянином Кимоном вскоре после персидского вторжения. 399] Искомые останки принадлежали герою, который, как положено, принадлежал их собственной земле, но умер в чужом краю, и защиты и помощи которого они были лишены по этой причине. И сверхчеловеческая величина костей, которые находились в гробу длиной в семь локтей, вполне соответствует легендарному величию сына Агамемнона.

ГЛАВА VIII. ЛАКОНСКАЯ И МЕССЕНСКАЯ ГЕНЕАЛОГИИ.

Самые ранние имена в лаконской генеалогии - автохтонный Лелекс и нимфа-наядя Клеохарея. От этой пары произошел сын Эвротас, а от него - дочь Спарта, ставшая женой Лакедема, сына Зевса и Тайгете, дочери Атласа. У Амикласа, сына Лакедема, было два сына, Кинортас и Гиацинт - последний, прекрасный юноша, любимец Аполлона, от руки которого он был случайно убит во время игры в кегли: праздник Гиацинта, который лакедемоняне вообще, а амикласцы с особой торжественностью, отмечали на протяжении исторических веков, восходит к этой легенде. Кинортасу наследовал его сын Периандр, который женился на Горгофоне, дочери Персея, и имел многочисленное потомство - Тиндарея, Икария, Афарея, Левкиппа и Гиппокона. Некоторые авторы приводят другую генеалогию, считая Периэра, сына Эола, отцом Кинортаса, а Себалус - сыном Кинортаса, от которого произошли Тындарей, Икарий и Гиппокон[400].

И Тындарей, и Икарий, изгнанные своим братом Гиппоконом, были вынуждены искать убежища в резиденции Тестия, царя Калидона, дочь которого, Лекду, Тындарей взял в жены. К числу подвигов вездесущего Геракла относится то, что он убил Гиппокона и его сыновей и вернул Тиндарея на царство, создав тем самым для последующих царей Гераклидов мифический титул на престол. Тындарей, как и его братья, представляет интерес для легендарного повествования: он отец Кастора, Тимандры, которая была замужем за Эхемом, героем Тегеи,[401] и Клитемнестры, которая была замужем за Агамемноном. Поллукс и вечно памятная Елена - потомство Лекды от Зевса. Икарий - отец Пенелопы, жены Одиссея: контраст между ее поведением и поведением Клитемнестры и Елены стал тем разительнее, что они были так близки друг другу. Афарей - отец Идаса и Линкея, а у Леукиппа есть дочери - Фебка и Илаира. Согласно одной из гесиодовских поэм, Кастор и Поллукс были сыновьями Зевса от Лекды, а Елена была дочерью не Зевса и не Тиндарея, а Океана и Тетис[402].

Братья Кастор и (Полидевкес, или) Поллукс не менее знамениты своей братской привязанностью, чем своими великими телесными достижениями: Кастор - великий возница и мастер коней, Поллукс - первый из драчунов. Они зачислены и в число охотников на калидонского вепря, и в число героев аргонавтической экспедиции, в которой Поллукс отражает дерзость Амикуса, царя бебриков, на побережье азиатской Фракии; последний, гигантский кулачник, от которого не ускользал ни один соперник, бросает вызов Поллуксу, но побежден и убит в поединке[403].

Братья также предприняли экспедицию в Аттику, чтобы вернуть свою сестру Елену, которая была похищена Фесеем в ранней юности и оставлена им в Офидне, пока он сопровождал Перитоса в подземный мир, чтобы помочь своему другу похитить Персефону. Сила Кастора и Поллукса была неодолимой, и когда они вновь потребовали свою сестру, жители Аттики

очень хотели вернуть ее, но никто не знал, где Фесей оставил свой приз. Захватчики, не веря в искренность этого отрицания, принялись разорять страну, которая была бы полностью разрушена, если бы Декелус, эпоним Декелея, не смог указать на Афидну как на место сокрытия. Автохтонный Титак предал Афидну Кастору и Поллуксу, и Елена была возвращена: братья, эвакуируя Аттику, унесли в плен Этру, мать Фесея. Впоследствии, когда Кастору и Поллуксу под именем Диоскуров стали поклоняться как могущественным богам и когда афиняне сильно стыдились этого поступка Фесея, откровение Декелуса было расценено как право на вечную благодарность своей страны, Лакедемоняне постоянно пользовались почетными привилегиями Декелея в Спарте[404] и даже щадили его во время всех своих вторжений в Аттику. Не исключено, что существование этой легенды сыграло определенную роль в том, что лакедемоняне выбрали Декелию местом своей оккупации во время Пелопоннесской войны.

Смертельная схватка между Кастором и Полидевкасом с одной стороны и Идасом и Линкеем с другой за обладание дочерьми Левкиппа была воспета не одним древним поэтом и составляет тему одной из сохранившихся идиллий Феокрита. Леукипп официально обручил своих дочерей с Идасом и Линкеем, но Тындалиды, обольстившись ими, перебили своих соперников в стоимости обычных брачных даров, уговорили отца нарушить обещание и унесли Фибу и Илаэйру в качестве своих невест. Идас и Линкей преследовали их и упрекали в несправедливости: согласно Феокриту, это и послужило причиной битвы. Но есть и другая история, которая кажется более древней и в которой ссоре приписывается другая причина. Четверо совместно совершили хищническое вторжение в Аркадию, увели часть скота, но не договорились о разделе добычи - Идас унес в Мессению ту ее часть, которую Тындалиды считали своей. Чтобы отомстить и возместить убытки, Тындалиды вторглись в Мессению, устроив засаду в дупле древнего дуба. Но Линкей, наделенный сверхъестественной силой зрения, взобрался на вершину Тайгета, откуда, оглядывая весь Пелопоннес, обнаружил их в выбранном ими месте укрытия. Так повествуется в древних кипрских стихах. Кастор погиб от руки Идаса, Линкей - от руки Поллукса. Идас, схватив каменный столб из гробницы своего отца Афарея, бросил его в Поллукса, сбил его с ног и оглушил; но Зевс, вмешавшись в критический момент для защиты своего сына, убил Идаса молнией. Зевс хотел наделить Поллукса даром бессмертия, но тот не мог существовать без брата: он попросил разрешения разделить дар с Кастором, и обоим было разрешено жить, но только каждый второй день[405].

Диоскуры, или сыновья Зевса, - так называли двух спартанских героев, Кастора и Поллукса, - в исторические времена Греции были признаны богами и пользовались божественными почестями. Это даже отмечено в одном из отрывков "Одиссеи", [406] который, во всяком случае, является очень старой интерполяцией, а также в одном из гомеровских гимнов. Еще более примечательно то, что к ним обращались во время морских бурь, как к особым и всемогущим покровителям подвергающегося опасности мореплавателя, хотя их атрибуты и их известность, казалось бы, должны быть столь несхожими. Им поклонялись в большинстве районов Греции, но в Спарте они пользовались наибольшей святостью.

Кастор и Поллукс были удалены, и спартанская генеалогия переходит от Тиндарея к Менелаю, а от него к Орестезу.

Первоначально Мессеной называлась западная часть Лаконии, граничившая с Пилосом: так она представлена в "Одиссее", а Эфор, по-видимому, включил ее в число владений Орестека и его потомков. За все время существования Мессенско-Дорийского царства здесь никогда не было города под названием Мессен: впервые его основал Эпаминондас после битвы при Лектре. Героическая генеалогия Мессении начинается от того же имени, что и Лакония, - от

автохтонного Лелекса: его младший сын, Поликан, женится на Мессене, дочери аргейца Триопа, и заселяет страну. Павсаний рассказывает, что потомство этой пары занимало страну в течение пяти поколений; но он тщетно искал в древних генеалогических поэмах имена их потомков. [407](#)] Им наследовал Перикрес, сын Эола; сыновьями Перикреса, по словам Павсания, были Афарей и Левкипп. Идас и Линкей - единственные герои, отличающиеся личными подвигами и запоминающимися качествами, принадлежащие собственно Мессении. Они являются аналогом Диоскуров и были интересными личностями в старых легендарных поэмах. Марпесса была дочерью Эвна и была просватана Аполлоном; однако Идас[\[408\]](#) увез ее с помощью крылатой колесницы, которую он получил от Посейдона; Эвн преследовал их, и когда он добрался до реки Ликормас, то обнаружил, что не может догнать их: от горя он бросился в реку, которая впоследствии носила его имя. Идас привез Марпессу в Мессению, и даже когда Аполлон потребовал ее у него, он не побоялся вступить в бой с богом. Но Зевс вмешался как посредник и позволил деве выбрать, кого из двоих она предпочтет. Она отдалась Идасу, опасаясь, что Аполлон покинет ее в старости: после смерти мужа она покончила с собой. И Идас, и Линкей принимали участие в аргонавтической экспедиции и в калидонской охоте на вепря[\[409\]](#).

После смерти своих сыновей Афарей основал город Аренк и передал большую часть своих владений своему родственнику Нелею, с которым мы переходим к пилийской генеалогии.

ГЛАВА IX. АРКАДСКАЯ ГЕНЕАЛОГИЯ.

Аркадская божественная или героическая родословная начинается с Пеласга, которого и Гесиод, и Асий считали коренным жителем, хотя Акусилай Аргейский представлял его как брата Аргоса и сына Зевса от Ниобки, дочери Форонея: этот логограф хотел установить общность происхождения между аргейцами и аркадянами.

У Ликаона, сына Пеласга и царя Аркадии, было от разных жен пятьдесят сыновей, самых диких, нечестивых и злых из людей: Старшим из них был Мæналус. Зевс, чтобы самому стать свидетелем их злодеяний, явился к ним переодетым. Они убили ребенка и подали ему на трапезу, но бог опрокинул стол и громом поразил насмерть Ликана и всех его пятьдесят сыновей, за исключением младшего Никитима, которого он пощадил по убедительному ходатайству богини Геи (Земли). Город, возле которого был опрокинут стол, получил название Трапезус (Столовый город).

Эта необычная легенда (построенная по тому же этимологическому типу, что и история муравьев в Эгине, о которой рассказывается в другом месте) кажется древней и, возможно, относится к Гесиодову каталогу. Но Павсаний рассказывает нам во многом другую историю, которая была представлена ему в Аркадии как примитивный местный рассказ, и которая становится тем более интересной, что он говорит нам, что сам полностью верит в нее. Обе истории действительно иллюстрируют один и тот же момент - свирепость характера Ликаона, а также жестокие обряды, которые он практиковал. Последний был первым, кто установил поклонение и торжественные игры Зевсу Ликейскому: он принес в жертву Зевсу ребенка и совершил возлияния с кровью на алтаре. Сразу же после совершения этого акта он был превращен в волка[\[410\]](#).

"В правдивости этого рассказа (замечает Павсаний) я убежден: он повторяется аркадянами с давних времен, и это не лишено вероятности. Ведь тогдашние люди, благодаря своей справедливости и благочестию, были гостями и спутниками за столом у богов, которые проявляли к ним одобрение, когда они вели себя хорошо, и гнев, если они вели себя плохо, в явном виде: Действительно, в то время были некоторые, кто, будучи когда-то людьми, стали богами и до сих пор сохранили свои привилегии в качестве таковых - Аристэй, Крётан Бритомартис, Храклес, сын Алкмены, Амфиарай, сын Ойклеса, а также Поллукс и Кастор. Поэтому мы можем считать, что Ликан превратился в дикого зверя, а Ниоба, дочь Тантала, - в камень. Но в мое время, когда нечестие чрезвычайно возросло и охватило всю землю и все города на ней, нет больше примеров людей, возвысившихся до богов, кроме как по титулу и из преклонения перед сильными мира сего: к тому же гнев богов падает на нечестивцев с запозданием и откладывается для них после их ухода отсюда".

Далее Павсаний порицает тех, кто, умножая ложные чудеса в более поздние времена, стремился лишить старые и подлинные чудеса их законного авторитета и уважения. Этот отрывок ярко иллюстрирует взгляды, которые религиозный и образованный язычник имел на свое прошлое время: как неразрывно он смешивал в нем богов и людей и как мало он признавал или ожидал найти в нем голые феномены и исторические законы связи, которые принадлежали миру до него. Он относится к прошлому как к уделу легенды, к настоящему - как к истории; и в этом он более скептичен, чем те, с кем он общался, кто верил не только в древние, но даже в недавние и лживые чудеса. Правда, Павсаний не всегда последовательно придерживается этой позиции: он часто рационализирует рассказы о прошлом, как будто ожидая найти исторические нити связи; а иногда, хотя и реже, принимает чудеса настоящего. Но в данном случае он проводит широкую линию различия между настоящим и прошлым, или, скорее, между недавним и древним: его критика, в основном, аналогична критике Арриана в отношении амазонок - он отрицает их существование во времена записанной истории, но признает его в ранние и незаписанные века.

В повествовании Павсания сыновья Ликаона, вместо того чтобы погибнуть от грома Зевса, становятся основателями различных городов в Аркадии. И как эта область была разделена на множество мелких и независимых поселений, каждое из которых имело свой собственный эпоним, так и генеалогия аркадских героев оказывается раздробленной и разделенной на части. Паллас, Орестей, Фигал, Трапеус, Менал, Мантиней и Тегеатес - все они причислены к сыновьям Ликаона и являются эпонимами различных аркадских городов[411].

Легенда о Каллистофе и Аркасе, эпониме Аркадии в целом, кажется, изначально была совершенно независимой и отличной от легенды о Ликаоне. Эвмей и некоторые другие поэты считали Каллисто дочерью Ликаона, но ни Гесиод, ни Асий, ни Ферекидес не признавали никакого родства между ними.[412] Прекрасная Каллисто, спутница Артемиды в погоне, связала себя обетом целомудрия. Зевс, то ли уговорами, то ли силой, добился нарушения обета, к большому неудовольствию Геракла и Артемиды. Первая превратила Каллисто в медведицу, а вторая, когда она была в этом облике, убила ее стрелой. Зевс отвел несчастной Каллисто место среди звезд, в созвездии Медведицы; он также сохранил ребенка Аркаса, которым она была от него беременна, и отдал его на воспитание атлантической нимфе Майе[413].

Став царем, Аркас получил от Триптолема и передал своему народу первые зачатки земледелия; он также научил их печь хлеб, прясть и ткать. У него было три сына - Азан, Афидас и Элатус: первый - эпоним Азании, северной области Аркадии; второй - один из героев Тегеи; третий - отец Исхиса (соперника Аполлона за расположение Корониды), а

также Эпитуса и Киллена: имя Эпитуса среди героев Аркадии так же старо, как и Каталог в "Илиаде"[414].

Алей, сын Афида и царь Тегеи, был основателем знаменитого храма и поклонения Athênê Alea в этом городе. Его сыновьями были Ликург и Кефей, а дочерью - Ауг, которая была соблазнена Гераклесом и тайно родила ему ребенка: отец, узнав о случившемся, отправил Ауг в Науплию, чтобы продать в рабство: Тевтрас, царь Мисии в Малой Азии, купил ее и сделал своей женой: ее гробницу показывали в Пергаме на реке Кайкус даже во времена Павсания[415].

Ребенок Телиф, выставленный на горе Парфений, был чудесно выкормлен молоком лани: пастухи Корифа воспитали его, и дельфийский оракул велел ему отправиться на поиски своих родителей в Мисию. Тевтрас усыновил его, и он стал наследником престола: во время первой попытки армии Агамемнона напасть на Трою, когда они ошиблись с направлением и высадились в Мисии, его доблесть значительно способствовала отражению греков, хотя в конце концов он был побежден и тяжело ранен копьем Ахилла, который, однако, был исцелен по предписанию оракула и стал проводником греков в их повторном нападении на троянцев[416].

От Ликурга,[417] сына Алея и брата Авгия, мы переходим к его сыну Анкейсу, причисленному к аргонавтам, в конце концов убитому в погоне за калидонийским вепрем, и отцу Агапенора, возглавившего аркадский отряд против Трои (о приключениях его племянницы, тегейской охотницы Аталанты, мы уже говорили), - затем к Эхему, сыну Аэропа и внуку брата Ликурга, Кефея. Эхем - главное героическое украшение Тегеи. Когда Хиллус, сын Гераклеса, повел Гераклидов в первый поход против Пелопоннеса, Эхем командовал тегейскими войсками, собравшимися вместе с другими пелопоннесцами на Коринфском перешейке для отражения вторжения: было решено, что спор должен быть решен в единоборстве, и Эхем, как чемпион Пелопоннеса, столкнулся с Хиллусом и убил его. В соответствии с условием, которым они себя связали, Гераклиды отступили и в течение трех поколений воздерживались от притязаний на Пелопоннес. На этот доблестный подвиг своего великого героя-полководца тегеаты ссылались перед битвой при Платее как на главное доказательство своих притязаний на второй пост в объединенном войске, следующий по чести за лакедемонянами и превосходящий афинский: Последние ответили им, приведя в качестве контрдоказательств великолепные подвиги Афин, - защиту Гераклидов от Эврисфея, победу над фебскими кадмеями и полное поражение амазонок в Аттике.[418] Не может быть никаких сомнений в том, что эти легендарные славословия произносились ораторами и слушались слушателями с глубокой и несомненной верой, а также с душевным восхищением.

В сказочной генеалогии Аркадии есть еще один человек - Ишис, сын Элата и внук Аркаса, которого было бы неуместно обойти вниманием, поскольку его имя и приключения связаны с генезисом памятного бога или героя Эскулапия, или Асклепия. Коронис, дочь Флегия, жившая у озера Бёбеис в Фессалии, была возлюблена Аполлоном и забеременела от него: неверная богу, она выслушала предложения Исхиса, сына Элата, и согласилась выйти за него замуж; ворон принес Аполлону роковую весть, которая так его разгневала, что он изменил цвет птицы с белого, каким она была раньше, на черный.[419] Артемида, чтобы отомстить за оскорбленное достоинство своего брата, предала Корониса смерти; но Аполлон сохранил ребенка мужского пола, которого она должна была родить, и отдал его на воспитание кентавру Хейрону. Ребенка называли Асклепий или Эскулап, и он, отчасти благодаря обучению благотворительной пиявки Хейрона, отчасти благодаря врожденным и

сверхчеловеческим способностям, приобрел такие знания о свойствах трав и мастерство в медицине и хирургии, каких еще никогда не было. Он не только лечил больных, раненых и умирающих, но даже возвращал к жизни мертвых. Капаней, Эрифила, Ипполит, Тындарей и Глаук, как утверждают разные поэты и логографы, были наделены им новой жизнью. [420](#) Но Зевс теперь оказался перед необходимостью принять меры предосторожности, чтобы человечество, неожиданно защищенное от болезней и смерти, не перестало нуждаться в бессмертных богах: он поразил Асклепия громом и убил его. Аполлон был так разгневан этой расправой над своим одаренным сыном, что убил циклопов, изготовивших гром, и Зевс уже собирался осудить его за это в Тартар, но по заступничеству Латоны смирился и ограничился временным рабством в доме Адмета в Фере.

Асклепию с большой торжественностью поклонялись в Трикке, в Косе, в Книде и во многих других местах Греции, но особенно в Эпидавре, так что о подробностях его рождения и приключений выросла не одна легенда : в частности, его мать некоторые называли Арсиной. Но по этому поводу было сделано официальное обращение (так эпидавры рассказывали Павсанию) к дельфийскому оракулу, и бог в ответ признал, что Асклепий был его сыном от Корониса.[\[421\]](#) Приведенная выше история, похоже, была и самой древней, и самой актуальной. Она украшена Пиндаром в благородной оде, где, однако, он опускает все упоминания о вороне как посланнике, не уточняя, кто или что был тем шпионом, от которого Аполлон узнал о неверности Корониса. Многие считали это улучшением поэтического эффекта, но это иллюстрирует способ, с помощью которого характерные детали и простота старых басен[\[422\]](#) были заменены на достойные обобщения, адаптированные к изменившемуся вкусу общества.

Махаон и Подалирий, два сына Асклепия, командуют контингентом из Трикки, северо-западной области Фессалии, при осаде Трои Агамемноном[\[423\]](#). Они - пиявки греческой армии, высоко ценимые и консультируемые всеми ранеными вождями. Их медицинская слава получила дальнейшее развитие в последующей поэме Арктина "Илий-Персис", где один из них представлен как непревзойденный хирург, а другой - как проницательный специалист по выявлению и оценке болезненных симптомов. Именно Подалирий первым заметил сверкающие глаза и взволнованную походку, которые предшествовали самоубийству Аякса[\[424\]](#).

Гален не уверен, был ли Асклепий (как и Дионис) изначально богом, или же он сначала был человеком, а потом стал богом;[\[425\]](#) а Аполлodor утверждал, что установил точную дату его апофеоза.[\[426\]](#) На протяжении всех исторических эпох потомки Асклепия были многочисленны и широко распространены. Многочисленные семьи или роды, называемые Асклепиадами, которые посвятили себя изучению и практике медицины и которые в основном жили возле храмов Асклепия, куда больные и страдающие люди приходили за помощью, - все они признавали бога не только как объект своего общего поклонения, но и как своего фактического прародителя. Подобно Солону, считавшему своими предками Нелея и Посейдона, или милезийскому Гекатэусу, прослеживавшему свое происхождение через пятнадцать последовательных связей с богом, подобно привилегированным родам в Пеклионе в Фессалии[\[427\]](#), считавшим своим прародителем мудрого кентавра Хейрона, и унаследовавшие от него свои драгоценные секреты относительно лекарственных трав, которыми были полны их окрестности, - Асклепиады, даже в более поздние времена, нумеровали и указывали все промежуточные звенья, отделявшие их от первобытного божественного родителя. До нас дошла одна из таких генеалогий, и мы можем быть уверены, что их было много, поскольку асклепиады встречались в самых разных местах. [428](#) Среди них были высокообразованные и опытные люди, такие как великий Гиппократ и историк

Ктесий, которые гордились божественным происхождением себя и своего рода[429] - так сильно легендарный элемент проник даже в самые философские и позитивные умы исторической Греции. Не может быть никаких сомнений в том, что их средства медицинского наблюдения должны были значительно расшириться благодаря соседству с храмом, который так часто посещали больные, приходившие в надежде на божественное облегчение, и которые, принося жертвы и молитвы Эскулапию и засыпая в его храме, чтобы получить исцеляющие внушения во сне, могли, в случае отказа бога от своей сверхъестественной помощи, обратиться к его живым потомкам.[Больные в Косе, или Трикке, или Эпидавре были многочисленны и постоянны, и таблички, обычно вывешиваемые для записи подробностей их болезней, средств, к которым прибегали, и исцелений, произведенных богом, были одновременно интересным украшением священного места и поучительным памятником для асклепиадов[431].

Генеалогическое происхождение Гиппократ и других Асклепиадов от бога Асклепия аналогично не только происхождению Гекатæуса и Солон от их соответствующих богов-предков, но и лакедемонских царей от Геракла, на основе которого была построена вся предполагаемая хронология доисторических времен, от Эратосфена и Аполлодора вплоть до хронологов нынешнего века.[432] К этому я вернусь позже.

ГЛАВА X. ЭАКУС И ЕГО ПОТОМКИ - ЭГИНА, САЛАМИС И ФТИЯ.

Памятная героическая генеалогия Эакидов устанавливает сказочную связь между Эгиной, Саламином и Фтией, которую мы можем лишь признать как факт, не имея возможности проследить ее происхождение.

Эак был сыном Зевса, рожденным от Эгины, дочери Асопа, которую бог похитил и привез на остров, которому дал ее имя: впоследствии она была замужем за Актором и родила от него Менетия, отца Патрокла. Поскольку существовали две реки с именем Асоп, одна между Флием и Сикионом, а другая между Фебом и Платеей, генеалогия эгинетских героев была связана как с Фебом, так и с Флием, и это убеждение привело к практическим последствиям в умах тех, кто принял легенды за подлинную историю. Когда в 68-й Олимпиаде фебцы были вынуждены воевать с Афинами, дельфийский оракул велел им обратиться за помощью к своим ближайшим родственникам: вспомнив, что Феб и Эгина были сестрами, общими дочерьми Асопа, они обратились к эгинетянам как к своим ближайшим родственникам, и эгинетяне оказали им помощь, сначала послав к ним своих общих героев, эакидов, а затем и настоящую вооруженную силу.[Пиндар подчеркивает героическое братство между Фебом, его родным городом, и Эгиной[434].

Чтобы избавить его от этого одиночества, Зевс превратил всех муравьев на острове в людей и таким образом обеспечил его многочисленным населением, которое по своему происхождению называлось мирмидонами.[435] От жены Эндкис, дочери Хея γόν, у Иакуса были сыновья Пелей и Теламон, а от nereиды Псамаф - Фокус. Недавно Пелопс совершил чудовищное преступление, убив аркадского принца Стимфала под видом дружбы и гостеприимства: за это боги поразили всю Грецию голодом и бесплодием. Оракулы утверждали, что ничто не может избавить Грецию от этой невыносимой беды, кроме молитв

Эака, самого благочестивого из людей. Поэтому посланцы со всех концов стекались в Эгину, чтобы убедить Эака вознести за них молитвы: по его мольбам боги смирились, и страдания сразу же прекратились. Благодарные греки основали в Эгине на месте, где Эакус возносил свои молитвы, храм и храм Зевса Панхеллена, один из долговечных памятников и учреждений острова. Статуи посланников, пришедших просить его, еще можно было увидеть в Эакионе, священном здании Эака, во времена Павсания: А афинянин Исократес в своем панегирике Евагору, деспоту Саламиса на Кипре (который проследил свой род через Тевкруса до Эака), подробно рассказывает об этом знаменательном чуде, о котором рассказывали и которому верили как другие греки, так и эгинетяне, в качестве доказательства великих качеств и божественной благосклонности и покровительства, проявленных в карьере Эакидов.[436] Эакус также помогал Посейдону и Аполлону строить стены Трои[437].

Сыновья Эака, Пелей и Теламон, сговорились предать смерти своего внебрачного брата, Фокуса, за его выдающиеся способности в гимнастических состязаниях. Когда они играли вместе, Теламон бросил в него кегли, и Пелей убил его ударом секиры в спину. После этого они спрятали труп в лесу, но Иакус, обнаружив и деяние, и агентов, изгнал братьев с острова. 438) Их обоих ждала выдающаяся судьба.

Пока мы отмечаем безразличие к моральным качествам поступков, заложенное в старой гесиодовской легенде, когда она четко и открыто приписывает это действие двум самым восхитительным личностям героического мира, не менее поучительно проследить изменение чувств, произошедшее в эпоху Пиндара. Этот горячий восхвалитель великого рода Эакидов со стыдом опускает голову и отказывается пересказывать, хотя и вынужден мрачно взглянуть на причину, заставившую благочестивого Эака изгнать своих сыновей из Эгины. Похоже, что Каллимах, если судить по короткому фрагменту, проявлял такое же нежелание упоминать о ней[439].

Теламон удалился в Саламин, где в то время правил Кихрей, сын Посейдона и Саламины, недавно спасший остров от чумы страшного змея. Это животное, изгнанное из Саламины, удалилось в Элевсис в Аттике, где его приняла и приютила богиня Деметра в своем священном жилище.[440] Кихрей, умерев бездетным, оставил свое владычество Теламону, который, женившись на Перибее, дочери Алкатоса и внучке Пелопса, родил своего сына - знаменитого Аякса. Теламон принимал участие в погоне за калидонийским вепрем и в экспедиции аргонавтов; он был также близким другом и спутником Геракла, которого сопровождал в его походе против амазонок и в нападении на троянского царя Лаомедона всего с шестью кораблями. Это последнее предприятие оказалось полностью успешным, и Теламон был вознагражден Гераклесом владением дочерью Лаомедона, Гесионой, которая родила ему Тевкрота, самого выдающегося лучника среди войска Агамемнона и основателя Саламиса на Кипре[441].

Пелей отправился во Фтию, где женился на дочери Эвритиона, сына Актора, и получил от него третью часть своих владений. Участвуя в калидонской охоте на кабанов, он нечаянно убил своего тестя Эвритона и был вынужден бежать в Иолкос, где получил очищение от Акаста, сына Пелия: опасность, которой он подвергся из-за клеветнических обвинений очарованной жены Акаста, уже была затронута в предыдущем разделе. Среди аргонавтов был и Пелей; самым запоминающимся событием в его жизни стал брак с морской богиней Фетидой. Зевс и Посейдон воспылали к Фетиде неистовой страстью. Но первый, предупрежденный Прометеем о том, что Тетис суждено родить сына, более могущественного, чем его отец, заставил ее, вопреки ее собственной воле, выйти замуж за Пелея, который, наученный подсказками мудрого Хейрона, смог овладеть ею на побережье

под названием Скепиас в южной части Фессалии. Она несколько раз меняла свой облик, но Пелей удерживал ее до тех пор, пока она не вернула свой прежний облик, и тогда она уже не могла сопротивляться. На этом памятном бракосочетании присутствовали все боги и принесли великолепные дары: Аполлон пел на своей арфе, Посейдон подарил Пелею бессмертных коней Ксанфа и Балиоса, а Хейрон преподнес грозное копье, вырезанное из ясеня на горе Пелион. В дальнейшем мы будем иметь основания признать значение обоих этих даров в подвигах Ахилла[442].

Видная роль, отведенная Фетиде в "Илиаде", хорошо известна, а послегомеровские поэты в "Легенде о Трое" представили ее как активную участницу, сначала содействующую славе, а в конце оплакивающую смерть своего выдающегося сына.[443] Пелей, переживший и своего сына Ахилла, и своего внука Неоптолема, в конце концов, получает указание расположиться на том самом месте, где он первоначально овладел Фетидой, и богиня приходит сама, чтобы забрать его, чтобы он мог обменять покинутость и дряхлость возраста на жизнь в бессмертии вместе с nereидами.[444] Это место было указано Ксерксу во время его похода в Грецию сопровождавшими его ионийцами, и его волхвы принесли торжественные жертвы ей, а также другим nereидам, как богиням-покровительницам и хозяйкам побережья[445].

Неоптолем или Пирр, сын Ахилла, слишком юный, чтобы принять участие в начале осады Трои, выходит на сцену после смерти отца как незаменимый и выдающийся агент в окончательном взятии города. Он возвращается победителем из Трои, но не во Фтию, а в Эпир, прихватив с собой пленницу Андромеху, вдову Гектора, от которой у него рождается Молосс. Сам он погибает в полном расцвете сил в Дельфах от козней Орестека, сына Агамемнона. Но его сын Молосс, подобно Флансу, сыну Банко, в "Макбете", становится отцом могущественного рода молосских царей, которые играли столь заметную роль в период упадка греческих городов и для которых титул и происхождение Эакидов были предметом особой гордости, отождествляя их по общности героического происхождения с подлинными и неоспоримыми эллинами[446].

Славу Аякса, второго внука Эака, перед Троей превзошел только Ахилл. Он погибает от собственной руки, став жертвой невыносимого чувства унижения, потому что менее достойному претенденту позволили забрать у него оружие ушедшего Ахилла. Его сын Филеус получает афинское гражданство, и род, называемый Филаидæ, ведет свое название и происхождение от него: более того, выдающиеся афиняне Мильтиадес и Фукидид считались членами этого героического рода[447].

Тевкрус избежал опасностей, связанных с осадой Трои, а также опасностей, связанных с путешествием на родину, и благополучно добрался до Саламины. Но его отец Теламон, возмущенный тем, что он вернулся без Аякса, отказался принять его и вынудил изгнать из страны. Он привел своих последователей на Кипр, где основал город Саламин: его потомок Эвагор был признан теукридом и эакидом еще во времена Исократеса[448].

Такова великолепная героическая генеалогия Эакидов - семьи, прославившейся военным мастерством. Иакион в Эгине, в котором молились и приносили жертвы Иаку, сохранил свое достоинство до времен Павсания.[449] Эта генеалогия объединяет различные выдающиеся роды в Ахайе Фтиотиде, в Эгине, в Саламине, на Кипре и среди эпиротийских молоссов. Имеем ли мы право сделать из этого вывод, что остров Эгина был первоначально заселен мирмидонами из Ахайи Фтиотис, как это представляет О. Мюллер,[450] я не берусь утверждать. Эти мифические родословные, похоже, объединяют особые кланы или роды, а не основную часть какого-либо сообщества - так же, как мы знаем, что афиняне в целом не

принимали участия в генеалогии Эакидов, хотя некоторые отдельные афинские семьи претендовали на нее. Тесная дружба между Ахиллом и опунтским героем Патроком, а также общность имен и частые связи между локрийским Аяксом, сыном Ойлея, и Аяксом, сыном Теламона, связывают Эакидов с Опусом и опунтскими локрийцами, и мы не можем объяснить это более подробно. Пиндар также представляет Менетия, отца Патрокла, как сына Актора и Эгины, а значит, брата Эака по материнской линии[451].

ГЛАВА XI. АТТИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ И ГЕНЕАЛОГИИ.

Самым древним именем в аттической археологии, насколько нам удалось узнать, является имя Эрехтея, которое упоминается как в каталоге "Илиады", так и в кратком упоминании в "Одиссее". Рожденный из земли, он был воспитан богиней Афиной, усыновлен ею как ее подопечный и установлен в ее храме в Афинах, где афиняне приносят ему ежегодные жертвы. В Илиаде афиняне названы "народом Эрехтея"[452]. Это самое древнее свидетельство об Эрехтее, выставляющее его божественным или героическим, безусловно, сверхчеловеком, и отождествляющее его с первобытным зародышем (если можно использовать термин, греческий эквивалент которого порадовал бы афинское ухо) аттического человека. В этом же образе он был признан даже в конце четвертого века до христианской эры бутадами, одним из самых древних и важных афинских родов, которые хвастались им как своим первопредком: родословная великого афинского оратора Ликурга, члена этой семьи, составленная его сыном Аброном и начертанная на общественной табличке в Эрехтейоне, содержит в качестве первого и высшего имени Эрехтея, сына Гефесты и Земли. В Эрехтейоне Эрехтею поклонялись вместе с Athênê: он был отождествлен с богом Посейдоном и носил имя Посейдон Эрех theus: один из семьи Бутадаэ, выбранный по жребию, пользовался привилегиями и выполнял функции его наследственного жреца.[453] Геродот также приписывает Эрехтею то же земное происхождение: [454] но Пиндар, старая поэма под названием "Данаи", Эврипид и Аполлодор - все называют Эрихтония, сына Хефесты и Земли, как существо, которое было усыновлено и стало храмовым спутником Athênê, а Аполлодор в другом месте отождествляет Эрихтония с Посейдоном.[Гомеровский схолиаст рассматривал Эрехтея и Эрихтония как одно и то же лицо под двумя именами:[456] и поскольку в отношении таких мифических личностей не существует другого теста на идентичность субъекта, кроме полного сходства атрибутов, это кажется разумным выводом.

На основании свидетельства Гомера мы можем предположить, что первое и самое древнее представление об Афинах и их священном акрополе ставит его под особую защиту и представляет его как поселение и любимую обитель Athênê, совместно с Poseidôn; последний был низшим, хотя и избранным спутником первого, и поэтому поменял свое божественное прозвище на прозвище Erechtheus. Но страна, называемая Атикой, которая в исторические века составляет единое социально-политическое целое с Афинами, первоначально была разделена на множество независимых dêmes или кантонов, и включала, кроме того, различные религиозные кланы или наследственные секты (если можно позволить такое выражение); то есть множество лиц, не обязательно живущих вместе в одной местности, но связанных наследственным общением священных обрядов, и претендующих на привилегии, а также выполняющих обязательства, основанные на

традиционном авторитете божественных лиц, к которым они питали общее почитание. Вплоть до начала Пелопоннесской войны дэмоты различных аттических городов, хотя и были давно объединены в более крупный политический союз Аттики и не желали отделяться от него, все же сохраняли воспоминания о своей первоначальной политической автономии. Они жили в своих отдельных населенных пунктах, привычно посещали свои храмы и лишь изредка наведывались в Афины по частным или политическим делам, а также на большие общественные праздники. Каждая из этих групп, как политическая, так и религиозная, имела своего одноименного бога или героя, с более или менее длинной генеалогией и более или менее обширным рядом мифических происшествий, прикрепленных к его имени, в зависимости от фантазии местных экзегетов и поэтов. Одноименные герои Марафон, Декелус, Колонус или Флиус имели каждый свой собственный титул для поклонения и свое собственное положение в качестве темы легендарного повествования, независимо от Эрехтея, Посейдона или Афинка, покровителей акрополя, общих для всех них.

Но ни археология Аттики, ни археология различных ее составных частей не была предметом особого внимания древних эпических поэтов Греции. В "Илиаде" и "Одиссее" упоминается, что Тесей увез из Крета Ариадну, дочь Миноса, что положило начало той связи между легендами Крета и Афин, которую мы впоследствии так сильно усилили, а сыновья Тесея участвуют в Троянской войне.^[457] Главными собирателями и рассказчиками аттических мифов были прозаики-логографы, авторы многочисленных сочинений, называемых Аттидами, или трудами по аттической археологии. Эти писатели - Гелланик, современник Геродота, является самым ранним автором Аттид, названным прямо, хотя Ферекидес также касался аттических басен - эти писатели, я говорю, сплели в один хронологический ряд легенды, которые либо сильно занимали их собственную фантазию, либо вызывали наиболее всеобщее почитание среди их соотечественников. Так религиозные и политические легенды Элевсиса, города, изначально независимого от Афин, но вошедшего в их состав до начала исторической эпохи, были объединены в одну непрерывную последовательность вместе с легендами Эрехтеиды. Таким образом, Кекропс, одноименный герой части Аттики, называемой Кекропией, занял в мифической хронологии более высокое место, чем первобытный бог или герой Эрехтей.

Считается, что Оигес царствовал в Аттике^[458] за 1020 лет до первой Олимпиады, или 1796 лет до н. э. В его время произошел потоп Деукалиона, который уничтожил большую часть жителей страны: после долгого перерыва Кекропс, туземец, наполовину человек, наполовину змея, назван Аполлодором первым царем страны: он дал земле, которая прежде называлась Актэ, имя Кекропия. В его время между Афином и Посейдоном возник спор за владение афинским акрополем, которого каждый из них жаждал. Сначала Посейдон ударил трезубцем по скале и создал в ней колодец с соленой водой, называемый Эрехтеисом; затем пришел Атен, который посадил священное оливковое дерево, которое впоследствии видели и почитали в той части Эрехтейона, которая называется келья Пандроса. Двенадцать богов решили спор; и Кекропс, засвидетельствовав перед ними, что Athênê оказала эту неоценимую услугу, присудил это место ей, а не Посейдону. И древнее оливковое дерево, и колодец, созданный Посейдоном, можно было видеть на акрополе, в храме, посвященном совместно Афине и Эрехтею, на протяжении всех исторических веков. Посейдон, в знак своего гнева за предпочтение, отданное Athênê, затопил водой Триасскую равнину^[459].

Во время правления Кекропса Аттика была опустошена карийскими пиратами на побережье и вторжениями аонийских жителей из Беотии. Кекропс распределил жителей Аттики по двенадцати местным участкам - Кекропия, Тетраполис, Эпакрия, Декелея, Элевсис, Афидна, Торикус, Браурон, Китерус, Сфеттус, Кефисий, Фалерус. Желая определить число жителей,

он велел каждому бросить в общую кучу по одному камню: количество камней было сосчитано, и оказалось, что их двадцать тысяч[460].

Кекропс женился на дочери Актея, который (по версии Павсания) был царем этой страны до него и называл ее Актеей[461]. От нее у него было три дочери: Аглаура, Эрска и Пандроса, и сын Эрисихтон. Павсаний называет Кекропса современником аркадского Ликаона и выгодно отличает его от этого дикого князя в отношении благочестия и человечности[462]. Хотя в современных историях его часто называют переселенцем из Египта в Аттику, все же гораздо большее число античных авторитетов представляют его как коренного жителя или уроженца земли[463].

Эрисихтон умер без потомства, и его преемником стал Кранай - еще один автохтон и еще один эпоним, ибо имя Кранай было старым обозначением жителей Аттики.[464] Кранай был свергнут Амфикионом, которого одни называют автохтоном, другие - сыном Деукалиона: Амфикион, в свою очередь, был изгнан Эрихтонием, сыном Гефесты и Земли, - тем же человеком, что и Эрехтей, но вставленным Аполлодором в эту часть серии. Эрихтоний, ученик и любимый спутник Афины, поместил в акрополе оригинальный Палладий или деревянную статую этой богини, которая, как говорят, упала с небес: он также первым начал отмечать праздник Панафиней. Он женился на нимфе Паситее, а его сыном и преемником был Пандион.[465] Эрихтоний был первым, кто обучил искусству приучать лошадей к ярму, и кто управлял колесницей и четверкой.[466]

Во времена Пандиона, сменившего Эрихтония, в Аттику пришли Дионис и Деметр: последний был принят Келеосом в Элевсисе.[467] Пандион женился на нимфе Зевксиппе и имел сыновей-близнецов, Эрехтея и Бутеса, и двух дочерей, Прокне и Филомелу. О двух последних слагается памятная и известная легенда. Пандион, получив помощь в отражении фебанцев от Терей, царя Фракии, отдал ему в жены свою дочь Прокну, от которой у него родился сын Итис. Прекрасная Филомела, отправившаяся навестить сестру, внушила варварскому фракийцу непреодолимую страсть: он нарушил ее покой, заточил в далекой хижине и притворился мертвым, отрезав ей язык, чтобы она не могла открыть правду. После долгого перерыва Филомела нашла способ сообщить сестре о совершенном жестоком поступке: она вплела в одежду слова, описывающие ее плачевное состояние, и отправила ее надежному гонцу. Прокна, переполненная горем и гневом, воспользовалась свободным выходом женщин во время вакхического праздника, чтобы пойти и освободить свою сестру: тогда обе сестры отомстили Терею, убив мальчика Итиса и подав его отцу на съедение: после того как трапеза была закончена, ему открылась ужасная правда. Терей выхватил секиру, чтобы зарубить Прокне: она убежала вместе с Филомелой, и все трое превратились в птиц: Прокне - в ласточку, Филомела - в соловья, а Терей - в удода.[468] Эта сказка, столь популярная у поэтов и столь иллюстрирующая общий характер греческой легенды, не менее примечательна и с другой точки зрения - великий историк Фукидид, похоже, ссылается на нее как на исторический факт,[469] не упоминая, однако, напрямую об окончательной метаморфозе.

После смерти Пандиона царство перешло к Эрехтею, а его брат, Бутес, стал жрецом Посейдона Эрихтония, и эту функцию впоследствии выполняли его потомки - Бутадаэ или Этеобутадаэ. В сказочной истории Афин Эрехтей предстает в трех образах: как бог, Poseidōn Erechtheus[470] - как герой, Эрехтей, сын Земли, и теперь как царь, сын Пандиона: так сильно идеи божественного и человеческого правления смешивались и сливались в воображении греков при описании их ранних времен.

Дочери Эрехтея были не менее знамениты в афинской легенде, чем дочери Пандиона. Прокрис, одна из них, входит в число героинь, которых Одиссей видел в Хадесе: она стала женой Кефала, сына Дейонеса, и жила в аттическом доме Торикуса. Кефал испытал ее верность, притворившись, что уезжает надолго, но вскоре вернулся, переодевшись и захватив с собой великолепное ожерелье. Он предстал перед Прокрис, не будучи узнанным, и сумел одержать победу над ее целомудрием. Достигнув этой цели, он открыл ей свой истинный характер: она искренне просила у него прощения и убеждала его дать его. Тем не менее вскоре он стал невольным виновником ее смерти: он увлекался охотой и подолгу задерживался на вылазках, так что Прокрис заподозрила, что он навещает какого-то соперника. Она решила следить за ним, спрятавшись в зарослях неподалеку от места его полуденного отдыха; и когда Кефал взмолился, чтобы Нефелка (облако) защитила его от солнечных лучей, она внезапно вышла из своего укрытия: Потревоженный Кефал бросил свое охотничье копье в чашу и убил свою жену. Эрехтей похоронил ее с великой пышностью, а Кефал был предан за это преступление суду Ареопага, который приговорил его к изгнанию[471].

Крея, другая дочь Эрехтея, соблазненная Аполлоном, становится матерью Иона, которого она выставляет на свет сразу после его рождения в пещере к северу от акрополя, скрывая этот факт от всех. Аполлон уговаривает Гермеса отнести новорожденного в Дельфы, где он воспитывается как слугитель храма, не зная своих родителей. Крюса выходит замуж за Ксута, сына Эола, но, оставшись бездетной, отправляется вместе с Ксутом к дельфийскому оракулу, чтобы узнать, как исправить ситуацию. Бог представляет им Иона и просит усыновить его как своего сына: после этого у них рождается сын Ахей, а Ион и Ахей становятся эпонимами ионийцев и ахейцев[472].

Орейтия, третья дочь Эрехтея, была похищена богом Бореем, развлекавшимся на берегу Илисса, и перенесена в его резиденцию во Фракии. Два сына от этого брака, Зектес и Калаис, родились с крыльями: они участвовали в экспедиции аргонавтов и преследовали гарпий: они были убиты в Теносе Гераклесом. Клеопатра, дочь Борей и Орейтии, была замужем за Финеем и имела двух сыновей, Плексиппа и Пандиона; но затем Финей взял в жены вторую жену, Идэю, дочь Дардана, которая, отвергнув двух сыновей от прежнего мужа, ложно обвинила их в покушении на ее целомудрие и в гневе уговорила Финея выколоть глаза обоим. За этот жестокий поступок он был наказан аргонавтами во время их плавания[473].

Афиняне не раз извлекали или, по крайней мере, считали, что извлекали, важные выгоды из этого брака Борей с дочерью их первобытного героя: одна неоценимая услуга, оказанная в критический момент для греческой независимости, заслуживает того, чтобы быть указанной.[474] Во время вторжения Ксеркса в Грецию греческий флот был собран в Халкисе и Артемисионе в Эвбее, ожидая подхода персидских войск, столь подавляющих своей численностью как на море, так и на суше. Персидский флот достиг побережья Магнезии и юго-восточного угла Фессалии, не понеся никакого материального ущерба, когда афиняне получили от оракула указание "призвать на помощь своего зятя". Поняв, что совет указывает на Борей, они самым усердным образом обратились за помощью к нему и Орейтии, как молитвами, так и жертвоприношениями[475], и событие соответствовало их желаниям. Сразу же поднялся яростный северо-восточный ветер, который в течение трех дней терзал персидский флот, стоявший на незащищенном побережье: количество кораблей, вытесненных на берег, как военных, так и провиантских, было огромным, а ущерб, нанесенный вооружению, так и не был полностью устранен. Такова была мощная помощь, которую афиняне получили от своего зятя Борей в самый трудный для них момент; в знак благодарности они освятили ему новый храм на берегу Илисса.

Три оставшиеся дочери Эрехтея - всего их было шесть[476] - в афинской легенде почитались больше, чем их сестры, за то, что добровольно посвятили себя смерти ради безопасности своей страны. Эвмолп из Элевсиса был сыном Посейдона и одноименным героем священного рода, называемого Эвмолпидами, которому по наследству передавались основные функции, связанные с таинственными обрядами Деметры в Элевсисе: Он вел войну против Эрехтея и афинян с помощью фракийских союзников; похоже, что афинские легенды, изначально чуждые и недружественные элевсинским, представляли его как фракийца, родившегося и переселившегося в Аттику.[477] Однако в отношении Эвмолпа и его родословной расхождения намного превышают даже меру правдоподобия, обычную для легендарных генеалогий, и некоторые критики, как древние, так и современные, пытались примирить эти противоречия с помощью обычной уловки, предполагая двух или трех разных людей с одним и тем же именем. Даже Павсаний, так хорошо знакомый с этим классом свидетелей без присяги, жалуется на отсутствие местных элевсинских генеалогов[478] и на крайнюю свободу вымысла, которой предавались другие авторы.

В гомеровском гимне Деметре, самом древнем из имеющихся у нас свидетельств, составленном, судя по всему, ранее полного присоединения Элевсиса к Афинам, Эвмолп фигурирует (если кратко повторить то, что было сказано в предыдущей главе) как один из местных вождей или князей Элевсиса, наряду с Триптолемом, Диоклесом, Поликсейном и Долихусом: Келеос - царь или главный среди этих вождей, сын или прямой потомок самого одноименного Элевсиса. К этим вождям и трем дочерям Келеоса приходит богиня Деметра, опечаленная потерей своей дочери Персефоны: гостеприимно принятая Келеосом, она открывает свой истинный характер, повелевает построить ей храм в Элевсисе и предписывает им обряды, по которым они должны ей поклоняться.[479] Такова, по-видимому, была древняя история элевсинцев относительно их собственных религиозных древностей: Келеос, его жена Метанейра и другие упомянутые здесь вожди поклонялись в Элевсисе, а оттуда были перенесены в Афины как местные боги или герои.[480] Элевсис стал частью Афин, очевидно, незадолго до времени Солоуна; и элевсинское поклонение Деметре было тогда принято в великие религиозные торжества афинского государства, которым оно обязано своим замечательным последующим распространением и влиянием. В аттическом культе элевсинского Деметра главными наследственными функционерами были Эвмолпиды и Керы: Эвмолп, эпоним этой великой семьи, сыграл главную роль в афинской легендарной версии войны между Афинами и Элевсисом. Оракул объявил, что Афины могут спастись от его нападения только смертью трех дочерей Эрехтея; их великодушный патриотизм согласился на жертву, и отец предал их смерти. Затем он уверенно вышел на битву, полностью победил врага и убил Эвмолпа собственной рукой.[481] Эрехтея в Афинах почитали как бога, а его дочерей - как богинь.[Их имена и их возвышенную преданность, наряду с именами воинов Марафона, приводили в афинском общественном собрании ораторы, стремившиеся пробудить вялого патриота или обличить трусливого дезертира; народ слушал и тех и других с аналогичными чувствами благодарного почитания, а также с одинаково безоглядной верой в то, что дело было на самом деле[483].

Хотя Эрехтей одержал победу над Эвмолпом, история представляет Посейдона как положившего конец жизни и правлению Эрехтея, который, судя по всему, был убит в битве. Ему наследовал его сын Кекропс II., а последнему - его сын Пандион II.[484] - два имени, не отмеченные никакими происшествиями и, похоже, просто дублирующие прежних Кекропса и Пандиона, помещенные туда генеалогами с целью заполнить то, что казалось им хронологической пропастью. Аттические легенды были связаны в основном с несколькими именами уважаемых одноименных личностей; и если люди, называемые детьми Пандиона,

были слишком многочисленны, чтобы их можно было удобно приписать одному отцу, нетрудно предположить наличие второго принца с тем же именем.

Аполлодор сразу переходит от Эрехтея к его сыну Кекропсу II, затем к Пандиону II, а затем к четырём сыновьям последнего - Эгею, Палласу, Нису и Ликусу. Но трагики вставляют сюда историю Ксута, Крюса и Иона; последний был сыном Крюса от Аполлона, но был отдан богом Ксуту и принят последним как свой собственный. Ион становится преемником Эрехтея, а его сыновья Телеон, Гоплис, Аргадес и Айгикорес - эпонимами четырёх древних афинских племен, просуществовавших до революции Клейстенеса. Сам Ион - эпоним ионийской расы как в Азии, так и в Европе и на островах Эгейского моря: Дорус и Ахей - сыновья Крюса от Ксути, поэтому Ион отличается от них обоих тем, что имеет божественное происхождение.^[485] Согласно рассказу Филохора, Ион оказал столь важную услугу, спасая афинян от нападения фракийцев при Эвмолпе, что после этого был сделан царем страны и распределил всех жителей на четыре племени или касты, соответствующие различным образам жизни, - воинов, земледельцев, козопасов и ремесленников.^[486] И кажется, что легенда, объясняющая происхождение праздника Боздромии, первоначально достаточно важного, чтобы дать название одному из афинских месяцев, была связана с помощью, оказанной таким образом Ионом^[487].

От Иона мы переходим к лицам, представляющим гораздо больший мифический интерес и достоинство, - Эгею и его сыну Фесею.

У Пандиона было четыре сына: Эгей, Нисус, Ликус и Паллас, между которыми он разделил свои владения. Нисус получил территорию Мегариса, находившуюся под властью Пандиона, и основал там морской порт Нисей. Лик был назначен царем восточного побережья, но после этого возникли разногласия, и он покинул страну, чтобы обосноваться на южном побережье Малой Азии среди термиллов, которым он дал имя ликийцев.^[488] Эгей, как старший из четырех, стал царем Афин; но Паллас получил часть юго-западного побережья и внутренних районов, и он, а также его дети, как видно, были частыми врагами как Эгея, так и Фесея. Паллас - эпоним деки Паллен, а истории о нем и его сыновьях, по-видимому, связаны со старыми и постоянными распрями между различными деками Аттики, изначально независимыми общинами. Эта вражда проникла в легенду и объясняет историю о том, что Эгей и Фесей не были настоящими Эрехтеидами: первый был назван мнимым ребенком Пандиона^[489].

Эгей^[490] имеет мало значения в мифической истории, кроме как отец Фесея: можно даже усомниться в том, что его имя является чем-то большим, чем простое имя бога Посейдона, который был (как нам говорят) настоящим отцом великого аттического Геракла. Поскольку я претендую лишь на то, чтобы дать очень краткий очерк общей территории греческой легенды, я не могу позволить себе пересказать в подробно рыцарскую карьеру Фесея, который фигурирует и в калидонской охоте на вепря, и в аргонавтической экспедиции, его личные и победные встречи с разбойниками Синнисом, Прокрустом, Перифектом, Сцирон и другие - его ценные заслуги в избавлении своей страны от кроммийской свиноматки и марафонского быка - его победа над Минотавром в Крте и спасение от опасностей лабиринта с помощью Ариадны, которую он впоследствии уносит и бросает - его многочисленные любовные приключения и его походы против амазонок и в подземный мир вместе с Пейритом.^[491]

Фукидид описывает характер Фесея как человека, сочетавшего проницательность с политической властью и принесшего своей стране неоценимую пользу, объединив все отдельные и самоуправляемые декумы Аттики в одно общее политическое общество.^[492]

Из-за заслуженного почтения к утверждению Фукидида было принято рассуждать об этом утверждении, как об исторически достоверном, и относиться к романтическим атрибутам, которые мы находим у Плутарха и Диодора, как к вымыслу, наложенному на эту основу фактов. Такой взгляд на дело, на мой взгляд, ошибочен. Атлетичный и любвеобильный рыцарь-изверг - это старая версия персонажа, а глубокий и дальновидный политик - это последующее исправление, внесенное действительно людьми высокого ума, но лишенное исторических гарантий, и возникшее из их желания найти собственные причины для того, чтобы согласиться с почитанием, которое широкая публика более легко и искренне воздавала своему национальному герою. Фесей в "Илиаде" и "Одиссее" сражается вместе с лапифами против кентавров: Фесей в гесиодовских поэмах заблуждается из-за своей страсти к прекрасной Игле, дочери Панопея:[493] и Фесей, описанный в биографии Плутарха, в значительной степени является продолжением и расширением этих же или подобных атрибутов, смешанных со многими местными легендами, объясняющими, подобно Фастам Овидия или потерянному Антию Каллимаха, первоначальный генезис распространенных религиозных и социальных обычаев.[494] Плутарх, несомненно, значительно смягчил и модифицировал приключения, которые он нашел у аттических логографов, а также в поэтических эпосах, называемых *Thêsêis*. Ведь в своем предисловии к жизни Фесея, решительно заявив, что он собирается переступить границу известного и познаваемого, но что искушение сравнить основателя Афин с основателем Рима непреодолимо, он заканчивает рассказ следующими замечательными словами: "Я молюсь, чтобы эта баснословная материя была настолько послушна моим усилиям, чтобы получить, будучи очищенной разумом, аспект истории: в тех случаях, когда она надменно презирает правдоподобие и не допускает союза с вероятным, я буду молить о снисходительных слушателях, готовых принять античное повествование в мягком духе"[495] Мы видим здесь, что Плутарх сел не для пересказа старых басен, как он их нашел, а чтобы очистить их разумом и придать им аспект истории. Мы должны поблагодарить его за то, что после этой очистки он сохранил так много романтического и чудесного; но мы можем быть уверены, что источники, из которых он заимствовал, были еще более романтическими и чудесными. Просвещенные люди Афин, начиная со времен Солона и далее, стремились облагородить и политизировать характер Фесея:[496] даже Писистрат вычеркнул из одной из гесиодовских поэм строку, в которой описывалась бурная страсть героя к прекрасной Игле:[497] а трагические поэты находили более благоприятным для чувств своей аудитории представлять его как достойного и либерального государя, а не как авантюрного бойца-одиночку. Но логографы и александрийские поэты остались более верны старым басням. История о гостеприимной старухе Гекале, которая приняла и благословила Фесея, когда он шел против марафонского быка, и которую он нашел мертвой, когда вернулся, чтобы рассказать о своем успехе, была обработана Каллимахом:[498] и Вергилий, должно быть, был полон нерафинированных легенд, когда причислил аттического Геракла к несчастным страдальцам, осужденным на бесконечное покаяние в подземном мире.

Однако две фессейские басни нельзя оставить без особого внимания: война с амазонками и экспедиция против Крте. Первая поразительно иллюстрирует как легкость, так и стойкость греческой легендарной веры; вторая охватывает историю Дедала и Миноса, двух самых выдающихся греческих доисторических персонажей.

Амазонки, дочери Ареса и Гармонии,[500] являются одновременно ранним творением и частым воспроизведением древнего эпоса, который, как мы можем заметить, был действительно в значительной степени занят подвигами и страданиями женщин, или героинь, жен и дочерей греческих героев, и который признал в Палласе Атене законченный тип неотразимой женщины-воина. Народ мужественных, выносливых и неутомимых женщин,

живущих отдельно от мужчин, допускающих лишь кратковременные сношения для пополнения своей численности и выжигающих себе правую грудь, чтобы иметь возможность свободно натягивать лук, - это был одновременно общий тип, стимулирующий фантазию поэта, и тема, пользующаяся огромной популярностью у его слушателей. Это также не противоречило вере последних, у которых не было никаких записанных фактов, чтобы руководствоваться ими, и никакого другого стандарта достоверности прошлого, кроме поэтических повествований, чтобы представить себе сообщества амазонок как реально существовавшие в предшествующие времена. Соответственно, мы видим, что эти воинственные женщины постоянно появляются в древних поэмах и повсеместно принимаются за реальность прошлого. В "Илиаде", когда Приам хочет наглядно продемонстрировать самое многочисленное войско, в котором он когда-либо оказывался, он говорит нам, что оно было собрано в Фиргиях, на берегах Сангария, с целью противостоять грозным амазонкам. Когда Беллерион должен был принять участие в смертельно опасном деле,^[501] те, кто косвенно желал его смерти, отправляли его против амазонок. В "Эфиописе" Арктина, описывающем послегомеровскую войну за Трои, Пентесилея, царица амазонок, предстает как самый эффективный союзник осажденного города и самый грозный враг греков, уступивший лишь непобедимой мощи Ахилла.^[502] Аргонавты находят амазонок на реке Термодон во время своей экспедиции вдоль южного побережья Эвксинского моря. Туда же отправляется Геракл, чтобы напасть на них, выполняя девятый труд, возложенный на него Эврисфеем, чтобы добыть пояс царицы амазонок Ипполитки;^[503] и нам говорят, что они еще не оправились от потерь, понесенных в этой жестокой агрессии, когда Фесей также напал на них и победил, унеся их царицу Антиопу.^[504] Эту обиду они отомстили, вторгнувшись в Аттику, - предприятие (как справедливо замечает Плутарх) "не пустяковое и не женское", особенно если, согласно утверждению Элланика, они переправились через Киммерийский Боспор по зимнему льду, начав свой поход с азиатской стороны Паулуса Мейотиса.^[505] Они преодолели все сопротивления и трудности этого грандиозного похода и проникли даже в сами Афины, где в самом сердце города состоялась финальная битва, в которой Тесей разгромил их, - битва упорная и одно время сомнительная. Аттические антиквары уверенно указывали точное расположение двух противоборствующих армий: левое крыло амазонок упиралось в место, занятое памятником Амазонеион; правое крыло касалось Пникса, места, где впоследствии проводились общественные собрания афинской демократии. Детали и колебания боя, а также окончательный триумф и последовавшее за ним перемирие были описаны этими авторами с такой же полной достоверностью и с такой же обстоятельностью, как и события битвы при Платее у Геродота. Усыпальница под названием Амазонеион, гробница или столб Антиопы у западных ворот города, место под названием Горкомосион возле храма Фессея, даже сам холм Арейопаг и жертвы, которые было принято приносить амазонкам на периодическом празднике Фессея, - все это было религиозным воспоминанием об этой победе;^[506] которая, кроме того, была излюбленным предметом искусства как скульпторов, так и художников, как в Афинах, так и в других частях Греции.

Ни одна часть доисторического эпоса, похоже, не была более глубоко проработана в национальном сознании Греции, чем это вторжение и поражение амазонок. Оно было не только постоянной темой логографов, но и привычно упоминалось народными ораторами наряду с Марафоном и Саламином в числе тех античных подвигов, которыми их сограждане могли по праву гордиться. Она стала частью ретроспективной веры Геродота, Лисия, Платона и Исократа,^[507] а точная дата этого события была установлена хронологами.^[508] Афиняне также не были одиноки в такой вере. Во многих других регионах Греции, как европейских, так и азиатских, были найдены традиции и воспоминания об амазонках. В Мегаре, в Трезене, в Лаконии у мыса Тенарус, в Херонее в Беотии и в нескольких частях

Фессалии сохранились усыпальницы или памятники амазонок. Воинственные женщины (как утверждалось), направляясь в Аттику, не прошли через эти страны, не оставив свидетельств своего перехода[509].

Среди азиатских греков предполагаемые следы амазонок были еще более многочисленными. Утверждалось, что их собственная территория - город и равнина Фемискира, близ греческой колонии Амис, на реке Термодон, область, названная римскими историками и географами по их имени.[510] Но считалось, что в ранние времена они завоевали и заняли гораздо более обширную территорию, простиравшуюся даже до побережья Инии и Иолиса. Утверждалось, что Эфес, Смирна, Кима, Мирина, Пафос и Синопе были основаны и названы ими.[511] Некоторые авторы помещали их в Ливию или Эфиопию; И когда понтийские греки на северо-западном берегу Эвксина познакомились с выносливым и смелым характером сарматских девушек, которые были обязаны убивать каждого врага в бою как условие получения мужа, и которые искусственно предотвращали рост правой груди в детстве, - они не могли представить себе более удовлетворительного способа объяснения таких качеств, чем вывод сарматов из колонии бродячих амазонок, изгнанных греческими героями с их территории на Термодоне.[512] Пиндар приписывает амазонкам первое основание памятного храма Артемиды в Эфесе. А Павсаний частично объясняет превосходство этого храма над всеми другими в Греции широко распространенной славой его основательниц,[513] в отношении которых он замечает (с совершенной правдой, если мы признаем исторический характер старого эпоса), что женщины обладают беспримерной силой решимости в сопротивлении неблагоприятным событиям, поскольку амазонки, после того как с ними сначала грубо обошелся Геракл, а затем полностью победил Фесей, все же нашли в себе мужество сыграть столь выдающуюся роль в обороне Трои от греческих осаждающих.[514]

Таким образом, в так называемой ранней греческой истории, как на нее оглядывались сами греки, амазонки были одними из самых выдающихся и неоспоримых персонажей. Это обстоятельство также не покажется удивительным, если мы подумаем, что вера в них была впервые установлена в то время, когда греческий ум питался только религиозными легендами и эпической поэзией, и что происшествия предполагаемого прошлого, полученные из этих источников, были обращены к их вере и чувствам, без необходимости подстраиваться под какие-либо каноны достоверности, взятые из современного опыта. Но пришло время, когда историки Александра Македонского дерзко злоупотребили этим древним доверием. Среди прочих историй, призванных возвеличить достоинство этого монарха, они утверждали, что после завоевания и покорения Персидской империи его посетила в Гиркании царица амазонок Талестрида, которая, восхищаясь его воинственной доблестью, очень хотела иметь возможность вернуться в свою страну, чтобы произвести на свет потомство столь непобедимого рода.[515] Но греки уже полтора столетия были приучены к исторической и философской критике, и та беспристрастная вера, которая с готовностью относилась к чудесам прошлого, уже не могла быть использована для них, когда они выдавались за настоящую реальность. Ведь басня об амазонках была воспроизведена здесь в своей обнаженной простоте, без рационализации и исторических прикрас.

Некоторые литераторы, среди которых были Деметрий Скепсисский и митиленец Феофан, спутник Помпея в его походах, все еще продолжали верить в настоящее и прошлое амазонок; и когда стало известно, что, по крайней мере, на берегах Термодона их не было, эти авторы предположили, что они мигрировали из своей первоначальной местности и поселились в необследованных районах к северу от горы Кавказ.[516] Страбон, напротив, чувствуя, что основания для неверия с одинаковой силой применимы как к древним

историям, так и к современным, отвергает и те, и другие. Но в то же время он не без некоторого удивления отмечает, что большинство людей обычно придерживались среднего курса - сохраняли амазонок как исторические феномены далекого прошлого, но отвергали их как реалии настоящего и утверждали, что род вымер. [Опытный ум Юлия Цезаря не побрезговал признать, что они когда-то завоевали и удерживали под властью большую часть Азии; [518] а компромисс между ранней, традиционной и религиозной верой, с одной стороны, и устоявшимися привычками критического исследования, с другой, принятый историком Аррианом, заслуживает того, чтобы быть переписанным его же словами, как поразительная иллюстрация сильной власти старых легенд даже над самыми позитивно настроенными греками: - "Ни Аристокл, ни Птолемей (замечает он), ни любой другой компетентный свидетель не рассказывают об этом (посещении амазонок и их царицы Александром): Мне также не кажется, что род амазонок сохранился до того времени, и их не замечал никто до Александра или Ксенофонт, хотя он упоминает и фазиянцев, и колхидцев, и другие варварские народы, которые греки видели как до, так и после прибытия в Трапезус, в походах которых они должны были встретиться с амазонками, если бы последние еще существовали. И все же *мне кажется невероятным*, что эта раса женщин, прославленная столь многочисленными и столь выдающимися авторами, *вообще никогда не существовала*. История рассказывает о Геракле, что он отправился из Греции и привез с собой пояс их царицы Ипполиты; также о Фесее и афинянах, что они первыми победили в бою и отразили нападение этих женщин на Европу; а битва афинян с амазонками была изображена Миконем не хуже, чем битва афинян с персами. Более того, Геродот во многих местах говорит об этих женщинах, а те афинские ораторы, которые произносили панегирики гражданам, убитым в бою, останавливались на победе над амазонками как на одном из самых памятных афинских подвигов. Если сатрап Мидии вообще посылал Александру конных женщин, я думаю, что они должны были происходить из какого-то из соседних племен, обученных верховой езде и экипированных в костюм, который обычно называют амазонским" [519].

Невозможно найти более яркое свидетельство той неизгладимой силы, с которой эти древние легенды вошли в национальную веру и чувства греков, чем эти замечания рассудительного историка по поводу басни об амазонках. Вероятно, если бы Арриану предложили какой-нибудь правдоподобный способ рационализировать ее и превратить в квазиполитическое событие, он с большим удовольствием принял бы такой средний термин и успокоился бы, полагая, что верит легенде в ее истинном смысле, в то время как его менее любознательным соотечественникам навязывают преувеличения поэтов. Но поскольку история была представлена ему в чистом и неприкрашенном виде, чтобы он ее принял или отверг, его чувства патриота и религиозного человека не позволили ему применить к прошлому такие критерии достоверности, которые его неограниченный разум признавал главными в отношении настоящего. Если же мы увидим, насколько укрепило его веру и отбросило всякую склонность к скептицизму знакомство его глаз и памяти со скульптурными или рисованными амазонками [520], то сможем подсчитать непреодолимую силу воздействия этой разумной демонстрации на убеждения непросвещенной публики, одновременно более глубоко хранящей пассивные впечатления и не привыкшей к противодействующей привычке рационального исследования доказательств. Если бы поход армии воинственных женщин из Термодона или Танаиса в сердце Аттики был пересказан Арриану как инцидент, относящийся ко времени Александра Великого, он отверг бы его не менее решительно, чем Страбон; но, отброшенный в неопределенное прошлое, он занял место среди священных традиций божественной или героической древности, которые приятно прославлять риторикой, но отталкивая исследовать аргументами [521].

ГЛАВА XII.

ЛЕГЕНДЫ О КРИТЯНАХ - МИНОС И ЕГО СЕМЬЯ.

Чтобы понять приключения Фесея в Крите, необходимо вкратце коснуться Миноса и критской героической генеалогии.

Минос и Радамант, согласно Гомеру, - сыновья Зевса от Европки,^[522] дочери широко прославленной Финикии, родившейся в Крте. Минос - отец Деукалиона, чей сын Идомей вместе с Мерионесом ведет крейтские войска на Агамемнона перед Троей. Минос - правитель Кносса, знакомый спутник великого Зевса. О нем говорят как об опекуне Крета, не обязательно имея в виду весь остров: он украшен золотым скипетром и назначен судьей над мертвыми в подземном мире, чтобы разрешать их споры, и в этой роли его находит Одиссей - впрочем, это сравнительно поздняя интерполяция в "Одиссее". У него также была дочь Ариадна, для которой художник Дедал создал в городе Кноссе изображение сложного танца, и которую в конце концов унес Фесей: она умерла на острове Диа, покинутая Фесеем и преданная Дионисом роковому гневу Артемиды. Радамант, по-видимому, приближается к Миносу и по судебным функциям, и по посмертному достоинству. Его специально доставляют на Эвбею полубожественные морские перевозчики феакийцы, чтобы он осмотрел гигантский труп рожденного на земле Тития - самое длинное путешествие, которое они когда-либо совершали. Кроме того, после смерти он был отправлен в обитель беспечного блаженства на Елисейскую равнину на краю земли^[523].

Согласно поэтам, более поздним, чем Гомер, Европа была перенесена Зевсом из Финикии в Крэт, где родила ему трех сыновей - Миноса, Радаманта и Сарпедона. Последний покидает Крэт и поселяется в Ликийи, население которой, как и многих других районов Малой Азии, связано многочисленными мифическими генеалогиями с Крэтом, хотя Сарпедон из "Илиады" не имеет никакого отношения к Крэту и не является сыном Европка. Сарпедон, став царем Ликийи, получил от своего отца Зевса разрешение жить в течение трех поколений.^[524] В то же время юный Милет, любимец Сарпедона, покинул Крэт и основал город, носящий его имя, на побережье Малой Азии. Радамант стал правителем и законодателем островов в Эгейском море: впоследствии он отправился в Бётию, где женился на овдовевшей Алкменке, матери Гераклеса.

Европа находит в Крте царя Астекрия, который женится на ней и усыновляет ее детей от Зевса: этот Астекрий - сын Креса, эпони́ма острова, или (согласно другой генеалогии, по которой пытались установить, что Минос был дорийского происхождения) он был сыном дочери Креса от Тектама, сына Доруса, переселившегося на остров из Греции.

Минос женился на Пасифае, дочери бога Гелиоса и Персеиды, от которой у него родились Катрей, Деукалион, Глаукос, Андрогей - имена, отмеченные в легендарном повествовании, - и несколько дочерей, среди которых были Ариадна и Федра. Он обидел Посейдона, не выполнив торжественно данного обета, и раздосадованный бог наслал на его жену Пасифаю чудовищную страсть к быку. Великий художник Дедал, сын Евпалама, бежавший из Афин, стал доверенным лицом этой страсти, от которой произошел Минотавр, существо наполовину человек и наполовину бык.^[525] Этот Минотавр был заточен Миносом в

лабиринте, неразрывном замкнутом пространстве, построенном Дедалом по приказу Миноса специально для этой цели.

Минос приобрел большую морскую мощь и изгнал карийцев со многих островов Эгейского моря, которые он передал под управление своих сыновей на правах трибутов. Он предпринял несколько походов против различных мест на побережье, один из них - против Нисуса, сына Пандиона, царя Мегары, у которого среди волос на голове был один особый локон пурпурного цвета: оракул предсказал, что его жизнь и правление никогда не будут в опасности, пока он сохранит этот драгоценный локон. Город так и остался бы непокоренным, если бы Сцилла, дочь Нисуса, не воспылала к Миносу неистовой страстью. Пока отец спал, она срезала замок, на котором висела его безопасность, и вскоре царь Кретана одержал победу. Вместо того чтобы выполнить свое обещание увести Сциллу с собой в Крэт, он бросил ее с кормы своего судна в море:[\[526\]](#) и Сцилла, и Нисус превратились в птиц.

Андрогей, сын Миноса, проявив столь редкие качества, что победил всех своих соперников на Панафинейском празднике в Афинах, был послан афинским царем Игеем сразиться с Марафонским быком, в чем и погиб, а Минос начал войну с Афинами, чтобы отомстить за его смерть. Долгое время ему не удавалось взять город: в конце концов он обратился к своему отцу Зевсу с мольбой помочь ему добиться возмещения ущерба от афинян, и Зевс послал на них мор и голод. Тщетно пытались они отвести эти бедствия, принося в жертву четырех дочерей Гиацинта. Страдания продолжались, и оракул велел им подчиниться любым условиям, которые Минос мог потребовать. Он потребовал, чтобы они периодически посылали Крте дань в виде семи юношей и семи девиц, которых должен был сожрать Минотавр[\[527\]](#), предлагая их ему в построенном Дедалом лабиринте, включающем бесчисленное множество различных проходов, из которых не мог выбраться ни один человек.

Каждые девять лет это подношение должно было быть отправлено. Чаще всего говорят, что юноши и девы, предназначенные для гибели, выбирались по жребию, но логограф Элланик утверждает, что Минос пришел в Афины и сам выбрал их.[\[528\]](#) Наступил третий срок для отправки жертв, и Афины были погружены в глубочайшую скорбь, когда Фесей решил посвятить себя одному из них и либо прекратить кровавую дань, либо погибнуть. Он обратился за помощью к Посейдону, и дельфийский бог заверил его, что Афродита поддержит и вызволит его. По прибытии в Кносс ему посчастливилось плениться любовью Ариадны, дочери Миноса, которая снабдила его мечом и мотком ниток. С помощью первого он сумел убить Минотавра, а второй послужил ему путеводной нитью при побеге из лабиринта. Совершив этот триумф, он покинул Крэт со своим кораблем и спутниками невредимым, прихватив с собой Ариадну, которую, однако, вскоре бросил на острове Наксос. По пути домой, в Афины, он остановился в Деклосе, где принес благодарственную жертву Аполлону за свое спасение и станцевал вместе с юношами и девами, которых он спас от Минотавра, танец под названием "Геранус", имитирующий повороты и изгибы Крэтского лабиринта. С его отцом Эгеем было условлено, что в случае успеха его предприятия против Минотавра он должен по возвращении поднять на своем корабле белые паруса вместо черной парусины, которую она обычно несла, когда отправлялась в это скорбное посольство. Но Фесей забыл сменить паруса, и Эгей, увидев, что корабль возвращается с неизменным траурным убранством, с горечью понял, что его сын погиб, и бросился в море. Корабль, совершивший это путешествие, афиняне бережно хранили, постоянно подправляя новыми бревнами, вплоть до фалерийского правления Деметрия: каждый год он отправлялся из Афин в Деклос с торжественным жертвоприношением и особо назначенными посланниками. Жрец Аполлона украшал ее корму гирляндами, прежде чем она выходила из

порта, и в течение времени, которое проходило до ее возвращения, город должен был воздерживаться от всех действий, связанных с общественной нечистотой, так что было запрещено предавать смерти любого человека даже по официальному приговору дикастерия. Это случайное обстоятельство становится особенно памятным, поскольку оно отсрочило на тридцать дней смерть оплакиваемого Сократеса[529].

Таким образом, легенда о Фесее и его героическом спасении семи благородных юношей и девиц из пасти Минотавра была одновременно и памятна, и подтверждена афинскому обществу ежегодной священной церемонией и несомненной идентичностью используемого в ней сосуда. Действительно, существовало множество вариантов изложения этого инцидента; некоторые аттические логографы пытались рационализировать басню, превратив Минотавра в полководца или могучего атлета по имени Тавр, которого Фесей победил в Крите.[530] Но эта измененная версия никогда не отменяла прежнего причудливого характера сказки, сохранившегося у поэтов. С различными действиями и особыми распоряжениями Фесея было связано множество других религиозных церемоний и обычаев, а также несколько часовен или священных помещений в честь различных героев. Каждому афинянину, принимавшему участие в праздниках Осхофории, Пианепсии или Кибернесии, имя этого великого героя было знакомо, и мотивы для торжественного поклонения ему на его особом празднике Фесея становились очевидными и впечатляющими.

Те же афинские легенды, которые облагородили и украсили характер Фесея, нарисовали в отталкивающих красках атрибуты Миноса; и черты старого гомеровского товарища Зевса были погребены под чертами завоевателя и угнетателя Афин. Его история, как и история других легендарных личностей Греции, почти полностью состоит из череды семейных романов и трагедий. Его сын Катрей, отец Алеропки, жены Атрея, получил известие от оракула, что погибнет от руки одного из своих детей: он выслал их с острова, а Алфеменес, его сын, обосновался на Родосе. Катрей состарился и, полагая, что пережил предупреждение оракула, отправился на Родос к Альтэменесу. В случайном споре, возникшем между его сопровождающими и островитянами, Альтэменес по неосторожности принял участие и убил своего отца, не зная его. Глаукус, младший сын Миноса, преследуя мышь, упал в резервуар с медом и утонул. Никто не знал, что с ним случилось, и отец был безутешен; в конце концов аргеец Полиэйд, пророк, чудесно одаренный богами, обнаружил мальчика и вернул его к жизни, к великой радости Миноса[531].

Последний, наконец, нашел свою смерть в попытке догнать и наказать Дедала. Этот великий художник, одноименный герой аттического рода, называемого Дедалиды, потомок Эрехтея через Метиона, был судим трибуналом Арейопага и изгнан за убийство своего племянника Талоса, чье быстро растущее мастерство вызывало его зависть.[532] Он укрылся в Крите, где приобрел доверие Миноса и был занят (как уже говорилось) строительством лабиринта; впоследствии, однако, он попал под неудовольствие Миноса и был заключен как узник в хитросплетениях его собственного сооружения. Однако его непревзойденное мастерство и находчивость не оставили его. Он изготовил крылья как для самого , так и для его сына Икара, на которых они перелетели через море: отец благополучно добрался до Сицилии в Камикусе, резиденции сиканского царя Кокалуса, а сын, пренебрегая отцовским примером и наставлениями, взлетел так высоко, что его крылья расплавились от солнца, и он упал в море, которое от него стало называться Икарийским[533].

Некоторое время Дейдал оставался в Сицилии, оставив в разных частях острова множество впечатляющих свидетельств механического и архитектурного мастерства.^[534] Вскоре Минос, желая вновь завладеть его персоной, предпринял поход против Кокалуса с многочисленным флотом и армией. Кокалус, проявив готовность выдать беглеца и приняв Миноса с видимой дружбой, приказал приготовить для него ванну трем своим дочерям, которые, желая любой ценой защитить Дедала, утопили кхетского царя в ванне с горячей водой.^[535] Многие из сопровождавших его кхетян остались в Сицилии и основали город Миноа, который называли в его честь. Но вскоре после этого Зевс призвал всех жителей Крета (кроме городов Полихна и Прæсус) единодушно выступить в поход против Камикуса, чтобы отомстить за смерть Миноса. Они тщетно осаждали Камикус в течение пяти лет, пока, наконец, голод не заставил их вернуться. На пути вдоль побережья Италии, в Тарентумском заливе, страшная буря уничтожила их флот и заставила их навсегда обосноваться в этой стране: они основали Гирию с другими городами и стали мессапийскими иапигами. Другие поселенцы, по большей части греки, переселились в Крёт на места, которые это движение оставило вакантными, и во втором поколении после Миноса произошла Троянская война. Ушедший Минос был очень обижен на кертов за то, что они сотрудничали в отмщении за обиду Менелая, так как греки в целом не оказали помощи кертам в их походе на город Камикус. После возвращения Идоменея из Трои он наслал на Крёт такой страшный голод и мор, что население снова вымерло или ушло в эмиграцию, и снова обновлялось за счет новых переселенцев. Нестерпимые страдания^[536], обрушившиеся на кхетинцев из-за гнева Миноса за то, что они участвовали в общей греческой помощи Менелая, были названы ими грекам в качестве причины, по которой они не могли принять участие в сопротивлении вторжению Ксеркса; и даже утверждается, что им посоветовал и побудил принять это оправдание дельфийский оракул^[537].

Таков Минос у поэтов и логографов, с его легендарными и романтическими атрибутами: знакомый товарищ великого Зевса, судья мертвых в Хадесе, муж Пасифаи, дочери бога Гелиоса, отец богини Ариадны, а также Андрогее, погибшего и почитаемого в Афинах,^[538] и мальчика Глаука, которого чудесным образом возвращает к жизни пророк, - человек, возлюбленный Сциллы, и любовного преследователя нимфы или богини Бритомартис,^[539] - владельца Лабиринта и Минотавра, периодически взимающего дань с афинских юношей и девушек в качестве пищи для этого чудовища, - наконец, последователя беглого художника Дейдала в Камикус и жертвы трех недоброжелательных дочерей Кокалуса в бане. С этим ярко выраженным портретом у Миноса Фукидида и Аристотеля нет почти ничего общего, кроме имени. Он первым приобретает *Талассократию*, или власть над Эгейским морем; он изгоняет карийцев с Кикладских островов и посылает туда новых колонистов под началом своих сыновей; он подавляет пиратство, чтобы регулярно получать дань; наконец, он пытается завоевать Сицилию, но терпит неудачу и погибает.^[540] Здесь мы имеем предположения, выведенные по аналогии с афинской морской империей в исторические времена, подставленные вместо баснословных происшествий и прикрепленные к имени Миноса.

В басне афиняне периодически платят ему дань в размере семи юношей и семи девиц; в историзированном повествовании этот характер сборщика дани сохраняется, но дань - это деньги, собираемые с зависимых островов;^[541] и Апис тотле указывает нам, насколько удобно расположен Крёт для осуществления империи над Эгейским морем. Экспедиция против Камикуса, вместо того чтобы быть направленной на возвращение беглого Дедала, является попыткой великого талассократа завоевать Сицилию. Геродот в целом дает нам такое же представление о характере Миноса как великого морского царя, но его сообщение об экспедиции против Камика включает упоминание о Дейдале как о предполагаемом

объекте этой экспедиции.[542] Эфор, описывая Миноса как властного и всеобъемлющего законодателя, отдающего свои приказы с санкции Зевса, представляет его как подражателя более раннего законодателя по имени Радамант, а также как переселенца в Крэт с эолийской горы Ида вместе со жрецами или священными спутниками Зевса, называемыми Идэями Дактили. Аристотель также указывает на него как на автора сисситий, или общественных трапез, распространенных как в Крте, так и в Спарте, - еще одно отклонение в новую сторону от духа старых басен[543].

Противоречивые атрибуты, приписываемые Миносу, а также недоумения, которые испытывали те, кто хотел ввести регулярную хронологическую последовательность в эти легендарные события, привели как в древние, так и в современные времена к предположению о двух царях по имени Минос, один из которых был внуком другого, - Миносе I., сын Зевса, законодатель и судья, Минос II, талассократ, - беспричинная догадка, которая, не решая поставленной задачи, лишь добавляет одну к многочисленным приемам, используемым для придания видимости истории разрозненной материи легенды. Кретаны во все времена, начиная с Гомера и ниже, были опытными и практикующими моряками. Но то, что они когда-либо были объединены под одним правительством или когда-либо осуществляли морское господство в Эгейском море, - это факт, который мы не можем ни утверждать, ни отрицать. Одиссея, в той мере, в какой она вообще оправдывает какие-либо умозаключения, указывает против такого предположения, поскольку признает большое разнообразие как жителей, так и языков на острове, и называет Миноса специально царем Кносса: она еще более положительно опровергает идею о том, что Минос умерил пиратство, которое гомеровские кретаны, как и другие, продолжают беззастенчиво практиковать.

Геродот, хотя и говорит в некоторых местах о Миносе как об исторически познаваемой личности, в одном месте резко отделяет его от поколения людей. Саамский деспот "Поликратес (говорит он нам) был первым, кто стремился к морскому владычеству, не считая Миноса из Кносса и других до него (если такие вообще были), которые, возможно, правили морем; но Поликратес - первый из того, что называется *поколением людей*, кто стремился с большим шансом на успех управлять Ифонией и островами Эгейского моря." [544] Здесь явно намекается на то, что Минос не принадлежал к поколению людей, и рассказ историка об огромных бедствиях, которые гнев ушедшего Миноса обрушил на Крте, подтверждает это впечатление. Кносский царь - бог или герой, но не человек; он принадлежит легенде, а не истории. Он сын и знакомый спутник Зевса; он женится на дочери Гелиоса, и Ариадна числится среди его потомства. Этому сверхчеловеку приписываются древнейшие и наиболее почитаемые институты острова, религиозные и политические, а также период предполагаемого доисторического владычества. В том, что в баснях о Миносе воплощена значительная часть религиозных идей и практики Крета, вряд ли можно сомневаться: не исключено, что в основе истории о юношах и девушках, отправленных из Афин, лежат какие-то искупительные жертвы, принесенные божеству Крета. Оргиастическое поклонение Зевсу, совершаемое вооруженными жрецами со страстными движениями и бурным возбуждением, было древним на этом острове, как и связь с поклонением Аполлону как в Дельфах, так и в Делосе. Анализ басен и извлечение из них каких-либо достоверных конкретных фактов представляется мне бесплодной попыткой. Религиозные воспоминания, романтические выдумки и факты, если таковые имеются, должны навсегда остаться неразрывно связанными, как их первоначально смешал поэт, для развлечения или назидания своих слушателей. Хозкх, в своем поучительном и научном собрании фактов о древнем Крте, истолковывает мифическую генеалогию Миноса как сочетание оргиастического поклонения Зевсу, исконного среди этеократов, с поклонением луне, завезенным из Финикии и обозначаемым именами Европе, Пасифае и Ариадне [545].

Из связи религиозных культов и легендарных сказаний между Крте и различными частями Малой Азии, - Троадой, побережьем Милета и Ликий, особенно между горой Ида в Крте и горой Ида в Эолисе, - кажется разумным сделать вывод об этнографическом родстве или связи между жителями до периода эллинской оккупации. Рассказы о поселении кретов в Миноа и Энгйоне на юго-западном побережье Сицилии и в Иапигии на Тарентумском заливе наталкивают нас на аналогичное предположение, хотя отсутствие доказательств не позволяет нам проследить его дальше. Во времена Геродота этеократы, или коренные жители острова, обитали только в Полихне и Пресе; но в более ранние времена, до вторжения эллинов, они занимали большую часть, если не весь остров. Изначально Минос был их героем, которого впоследствии переняли эллины-иммигранты, - по крайней мере, Геродот считает его варваром, а не эллином[546].

ГЛАВА XIII. ЭКСПЕДИЦИЯ АРГОНАВТОВ.

Корабль Арго был темой многих песен в древнейшие периоды греческого эпоса, даже раньше, чем Одиссея. Царь Эхтес, от которого он отплывает, герой Ясон, который командует им, и богиня Хере, которая присматривает за ним, позволяя "Арго" преодолевать расстояния и избегать опасностей, с которыми не сталкивался ни один корабль, - все эти обстоятельства кратко упоминает Одиссей в своем рассказе Алкиною. Кроме того, Эвней, сын Ясона и Гипсипилы, управляет Лемносом во время осады Трои Агамемноном и ведет дружескую торговлю с греческим лагерем, покупая у них троянских пленников[547].

Легенда о Халусе в Ахайе Фтиотис, касающаяся религиозных торжеств, связанных с семьей Атамаса и Фрикса (о них говорилось в предыдущей главе), также переплетается с путешествием аргонавтов; и легенда, и торжества, очевидно, имеют большую древность. Далее мы знаем, что о приключениях аргонавтов рассказывал не только Гесиод и в гесиодовских поэмах, но и Эвмей, и автор наупактических стихов, причем последний, похоже, очень подробно.[548] Но эти поэмы, к сожалению, утеряны, и мы не имеем возможности определить, какой была первоначальная история; потому что рассказ, как мы имеем его, заимствованный из более поздних источников, расширен местными историями из последующих греческих колоний - Кизикуса, Ираклии, Синопа и других.

Ясон, которому Пелий приказал отправиться на поиски золотого руна, принадлежащего говорящему барану, унесшему Фрикса и Элладу, побуждал оракула призвать на помощь благороднейших юношей Греции, и пятьдесят самых выдающихся из них послушались его призыва. Геракл, Фесей, Теламон и Пелей, Кастор и Поллукс, Идас и Линкей-Зектес и Калайс, крылатые сыновья Борея-Мелигера, Амфиарай, Кефей, Лаэртский, Автолик, Менетий, Актор, Эргинус, Эвфем, Анкæй, Пиас, Периклимен, Аугей, Эврит, Адмет, Акаст, Кæней, Эвриалус, Пенелеос и Лейт, Аскалаф и Ялмен, были среди них. Аргус, сын Фрикса, по наущению Афины, построил корабль, вставив в нос кусок дерева из знаменитого додонского дуба, который был наделен способностью говорить[549]. Тифис был рулевым, Идмон, сын Аполлона, и Мопсус сопровождали их как пророки, а Орфей приходил, чтобы развеселить их усталость и примирить их ссоры с помощью своей арфы[550].

Сначала они причалили к острову Лемнос, на котором в то время не было ни одного мужчины, потому что женщины, разгневанные ревностью и жестоким обращением, предали смерти своих отцов, мужей и братьев. После некоторых трудностей аргонавтов приняли дружелюбно и даже ввели в величайшую близость. Они пробыли здесь несколько месяцев, и последующее население острова было плодом их визита. Гипсипилка, царица острова, родила Ясону двух сыновей[551].

Затем они двинулись дальше вдоль побережья Фракии, вверх по Геллеспонту, к южному побережью Пропонтиды, населенному долийцами и их царем Кизикусом. Здесь их любезно приняли, но после отплытия они были отброшены штормом на то же место; поскольку они высадились в темноте, жители их не узнали. Произошла битва, в которой вождь Кызикус был убит Ясоном, что вызвало большое горе, как только стали известны реальные факты. После того как Кизикус был похоронен со всей торжественностью и траурностью, аргонавты отправились вдоль побережья Мисии. 552 В этой части путешествия они оставили Геракла позади. Ибо Хилас, его любимый спутник юности, был похищен нимфами фонтана, а Геракл, блуждая в его поисках, все не возвращался. Наконец он с горечью удалился, потребовав у жителей соседнего города Киуса залог за то, что они будут продолжать поиски[553].

Затем они остановились в стране бебриков, где проходил боксерский поединок между царем Амиком и аргонавтом Поллуксом[554], после чего направились в Вифинию, где жил слепой пророк Финей. Его ослепил Посейдон в наказание за то, что он указал Фриксу путь в Колхиду. Ему предоставили выбор между смертью и слепотой, и он предпочел последнее. 555] Его также мучили гарпии, крылатые чудовища, которые спускались с облаков, когда накрывался стол, выхватывали еду из его уст и придавали ей дурной и неприступный запах. В разгар этих страданий он воззвал к аргонавтам как к своим избавителям - его пророческие способности позволили ему предвидеть их приход. Приготовив для него еду, гарпии, как обычно, приблизились, но Зетес и Калаис, крылатые сыновья Борея, отогнали их и пустились в погоню. Они приложили всю свою скорость и молили Зевса, чтобы он дал им возможность догнать чудовищ; когда появился Гермес и приказал им остановиться, гарпии запретили впредь досаждать Финею[556] и удалились в свою родную пещеру в Крте[557].

Финей, благодарный за помощь, оказанную ему аргонавтами, предупредил их об опасностях путешествия и мерах предосторожности, необходимых для их безопасности, и благодаря его советам они смогли пройти через страшные скалы, называемые Симплегадами. Это были две скалы, которые попеременно открывались и закрывались с быстрым и сильным столкновением, так что даже птице было трудно пролететь через них за короткий промежуток времени. Когда "Арго" подошел к опасному месту, Эвфем выпустил голубя, который пролетел сквозь них и спасся, потеряв несколько перьев из хвоста. По предсказанию Финея, это был сигнал для аргонавтов, что они могут смело отправляться в путь. Они гребли изо всех сил и благополучно прошли через него: сомкнувшиеся скалы, на мгновение разделенные могучими руками Афины, просто раздавили украшения на корме их судна. Боги постановили, что, как только какой-нибудь корабль однажды пройдет через него, проход навсегда останется безопасным и легким для всех. Скалы закрепились на своих местах и больше никогда не смыкались[558].

Вновь остановившись у берегов мариандинов, где погиб их кормчий Тифис, а также в стране амазонок и подобрав сыновей Фрикса, которых Посейдон отбросил, когда они пытались вернуться из Колхиды в Грецию, они благополучно добрались до реки Фазис и резиденции Эхтеса. Проезжая мимо горы Кавказ, они увидели орла, который грыз печень Прометея, прибитую к скале, и услышали стоны самого страдальца. Сыновья Фрикса были радушно встречены их матерью Халкиопой. 559] К Этесу обратились с просьбой, чтобы он даровал

аргонавтам, героям божественного происхождения и посланным по поручению богов, золотое руно; взамен они предлагали ему помощь против любого или всех его врагов. Но царь был разгневан и категорически отказался, кроме как на условиях, которые казались невыполнимыми. [560] Хефест подарил ему двух свирепых и неукротимых быков с медными ногами, которые дышали огнем из ноздрей: Ясону было предложено, в доказательство его выдающегося происхождения и одобрения богами его путешествия, запрячь этих животных в ярмо, чтобы вспахать большое поле и засеять его зубами дракона. [561] Как ни опасно было это условие, каждый из героев вызвался сделать попытку. Идмон особенно поощрял Ясона, [562] а богини Хере и Афродита проложили ему прямой путь. [563] Мекдея, дочь Эхтеса и Эидии, увидев юного героя во время его беседы с отцом, вспылала к нему страстью, которая располагала ее к тому, чтобы использовать все средства для его спасения и успеха. Она получила от Гекатеи могущественные магические способности и приготовила для Ясона мощное прометеевское средство, добытое из травы, выросшей там, где упала кровь Прометея. Подготовленное таким образом тело Ясона стало неуязвимым [564] ни от огня, ни от боевого оружия. Он взялся за дело, привязал быков, не пострадав, и вспахал поле: когда он посеял зубы дракона, из борозд выскочили вооруженные люди. Но он, предупрежденный Медеей, бросил посреди них огромный камень, на котором они стали биться друг с другом, так что ему легко удалось покорить их всех [565].

Таким образом, предписанное задание было с триумфом выполнено. Однако Этес не только отказался отдать золотое руно, но даже принял меры, чтобы тайно уничтожить аргонавтов и сжечь их судно. Он задумал убить их ночью после праздничного пира; но Афродита, бдительно следившая за безопасностью Ясона, [566] в критический момент внушила колхидскому царю непреодолимую тягу к брачному ложу. Пока он спал, мудрый Идмон посоветовал аргонавтам бежать, и Мекдея согласилась сопровождать их. [567] Она усыпила волшебным зельем дракона, охранявшего золотое руно, положила желанный приз на борт судна и вместе с Ясоном и его спутниками отправилась в бегство, взяв с собой юного Апсирта, своего брата. [568]

Эхтес, глубоко возмущенный бегством аргонавтов с дочерью, немедленно собрал свои силы и пустился в море в погоню за ними. Его усилия были столь энергичны, что вскоре он настиг удаляющееся судно, когда аргонавты вновь оказались в безопасности благодаря хитрости Мекдеи. Она убила своего брата Апсирта, разрубила его тело на части и разбросала конечности по морю. Этес, добравшись до места, обнаружил эти скорбные следы убитого сына; но пока он медлил, собирая разбросанные фрагменты и устраивая телу почетное погребение, аргонавты сбежали. [569] Место, на котором был разрублен несчастный Апсирт, получило название Томи. [Однако это братоубийство Медеи вызвало столь сильное негодование Зевса, что он обрек "Арго" и ее команду на тяжелое, полное лишений и невзгод плавание, прежде чем ей было позволено добраться до дома. Возвращающиеся герои преодолели неизмеримое расстояние по морю и реке: сначала вверх по реке Фазис в океан, который течет вокруг земли, затем, следуя по течению этого обводного потока до его слияния с Нилом, [571] они спустились по Нилу в Египет, откуда понесли Арго на своих плечах в утомительном путешествии по суше до озера Тритонис в Ливии. Здесь их спасла от крайней нужды и истощения доброта местного бога Тритона, который гостеприимно угостил их и даже подарил Эвфему ком земли в знак символического обещания, что его потомки когда-нибудь основали город на ливийском берегу. Обещание было сполна выполнено процветающим и могущественным городом Кирен, [572] чьи князья Баттиады хвастались тем, что являются прямыми потомками Эвфема.

Освеженные гостеприимством Тритона, аргонавты вновь оказались в водах Средиземного моря, направляясь на родину. Но прежде чем прибыть в Ифкос, они посетили Цирке, на острове Иея, где Медея была очищена за убийство Апсирта: они также остановились на Коркире, которая тогда называлась Дрепанк, где Алкиной принял и защитил их. Пещера на этом острове, где был заключен брак Медеи с Ясоном, была показана еще во времена историка Тимея, как и алтари Аполлону, которые она воздвигла, и обряды и жертвоприношения, которые она впервые учредила.[573] После отплытия с Коркиры арго попали в опасную бурю у острова Тера. Героев спасла от неминуемой гибели сверхъестественная помощь Аполлона, который, выпустив из своего золотого лука стрелу, пронзившую волны, как луч света, заставил новый остров внезапно возникнуть на их пути и стать для них портом убежища. Остров был назван Анафой, и благодарные аргонавты установили на нем алтарь и совершили жертвоприношения в честь Аполлона Иглета, которые впоследствии не прекращались, и их жители восходили к этому приключению[574].

Когда аргонавты приблизились к побережью Крета, им помешал высадиться Талос, медный человек, изготовленный Гефестом и подаренный им Миносу для защиты острова[575]. Этот бдительный дозорный бросал в приближающееся судно обломки скал и угрожал героям гибелью. Но Медея обманула его хитростью и убила, обнаружив и атаковав единственное уязвимое место в его теле. Таким образом, аргонавты смогли высадиться на берег и подкрепиться. Затем они направились к Эгине, где, однако, снова встретили сопротивление, прежде чем смогли добыть воду, затем вдоль побережья Эвбеи и Локриды вернулись к Иолкосу в Пагасском заливе, откуда они стартовали. О действиях Пелиаса во время их отсутствия и о жестокой мести, совершенной над ним Медеей после их возвращения, уже рассказывалось в предыдущем разделе.[576] Сам корабль Арго, на котором избранные герои Греции совершили столь долгое плавание и преодолели столько опасностей, был освящен Ясоном в честь Посейдона на Коринфском перешейке. Согласно другому рассказу, она была переведена Athênê на звезды и стала созвездием[577].

Следы пребывания аргонавтов были обнаружены не только в областях, лежащих между Иолкосом и Колхидой, но и в западной части греческого мира - они были более или менее распределены по всем местам, которые посещали греческие мореплаватели или заселяли греческие колонисты, и едва ли менее многочисленны, чем скитания рассеянных греков и троянцев после взятия Трои. Число Ясоний, или храмов для героического поклонения Ясону, было очень велико, от Абдеры во Фракии[578] на восток вдоль побережья Эвксинского моря, до Армении и Мидии. Аргонавты оставили свой якорный камень на побережье Бебрикии, недалеко от Кизикуса, и там он сохранился в исторические века в храме Ясона Athênê.[579] Они основали великий храм Идейской матери на горе Диндимон, недалеко от Кизикуса, и иерон Зевса Уриоса на азиатской точке в устье Эвксина, возле которого также находилась гавань Фрикса.[580] Идмон, пророк экспедиции, который, как считалось, умер от раны, нанесенной диким кабаном на мариандинском побережье, почитался жителями понтийской Гераклеи с большой торжественностью, как их Герос Полиух, и то по особому указанию дельфийского бога. Автолик, еще один спутник Ясона, почитался жителями Синопа как ΟΕκιστ. Более того, историки Гераклеи указывали на храм Гекаты в соседней стране Пафлагонии, впервые воздвигнутый Макдеем:[581] а важный город Пантикапеон на европейской стороне Киммерийского Боспора приписывал свое первое поселение сыну Этеса.[582] Когда возвращавшиеся десять тысяч греков плыли вдоль побережья, называемого Ясоновым берегом, от Синопа до Гераклеи, им сказали, что внук Этеса царствует на территории в устье Фасиса, и специально указали места, где останавливался "Арго".[583] На возвышенности Мосхи, недалеко от Колхиды, стоял храм Леукотеи, основанный Фриксом, который оставался богатым и уважаемым до времен понтийских

царей, и где было нерушимым правилом не приносить в жертву барана.[584] Город Диоскурия, расположенный к северу от реки Фазис, как считалось, был освящен присутствием Кастора и Поллукса в Арго и от них получил свое название.[585] Даже внутренние районы Медеи и Армении были полны памятников о Ясоне и Медее и их сыне Медусе, или об Армене, сыне Ясона, от которого греки вывели не только имя и основание медов и армян, но и великую операцию по прорезанию канала через горы для стока реки Аракс, которую они сравнивали с Пенеем в Фессалии.[586] А римский полководец Помпей, завершив завоевание и изгнание Митридата, совершил долгий поход через Колхиду в районы Кавказа, чтобы осмотреть места, облагороженные подвигами аргонавтов, Диоскуров и Геракла[587].

На западе памятники аргонавтам или преследовавшим их колхидцам были указаны в Коркире, в Крте, в Эпире у Акрокераунских гор, на островах Апсиртиды у Иллирийского побережья, в бухте Кайета, а также в Посейдонии на южном побережье Италии, на острове Италия или Эльба и в Ливии[588].

Таков краткий очерк экспедиции аргонавтов, одной из самых знаменитых и широко распространенных среди древних сказаний о Греции. Поскольку так много способных людей рассматривали ее как неоспоримую реальность и даже сделали ее стержнем систематических хронологических расчетов, я могу повторить мнение, давно высказанное Хейном и даже указанное Бирманном, что процесс расчленения этой истории в поисках основы для фактов совершенно бесплоден.[589] Мы не только не можем определить дату, идентифицировать экипаж или расшифровать бортовой журнал "Арго", но у нас нет средств для решения даже предварительного вопроса, является ли это путешествие фактом, о котором плохо сообщили, или легендой с самого начала. Широко отдаленные места, в которых были изображены памятники плавания, как и сами случаи плавания, не дают оснований предположить, что у них нет иного происхождения, кроме эпической фантазии. Сверхъестественное и романтическое не только составляют неотъемлемую часть повествования, но даже охватывают все выдающиеся и характерные черты; если они не составляют целого, и если к ним примешивается какая-либо примесь исторического или географического факта, - вопрос для нас неопределенный, - то, по крайней мере, нет растворителя, с помощью которого его можно отделить, и нет теста, с помощью которого его можно распознать. Куда бы ни плыл греческий мореплаватель, он вез с собой свои религиозные и патриотические мифы. Его фантазия и вера были полны длинных странствий Ясона, Одиссея, Персея, Геракла, Диониса, Триптолема или Ио; ему было приятно в успехах и утешительно в трудностях верить, что их путешествия привели их по земле, которую он сам преодолевал. Среди широкого спектра греческого эпоса не было сказки, более рассчитанной на популярность среди моряков, чем история первобытного корабля Argô и его выдающейся команды, состоящей из героев со всех концов Греции, и особенно Тындаридов Кастора и Поллукса, небесных покровителей, к которым обращались во время бури и опасности. Везде, куда бы он ни отправлялся, он перелагал легенду заново, часто привнося в нее свежие обстоятельства, подсказанные либо его собственными приключениями, либо разыгранной перед ним сценой. Он вступал в своего рода религиозное владение местом, связывая его узами веры со своей родиной и воздвигая в нем храм или алтарь с соответствующими памяtnыми торжествами. Установленный таким образом Ясоний, да и вообще любой видимый объект, названный именем героя, не только служил для поддержания легенды об Арго в умах будущих пришельцев или жителей, но и принимался как очевидное и удовлетворительное доказательство того, что это чудесное судно в самом деле коснулось этого места во время своего плавания.

Эпические поэты, опираясь как на всеобщую любовь к сказочным происшествиям, так и на легкую веру людей, обращались с далеким и неизвестным пространством так же, как и с прошлым и неучтенным временем. Для первого они создавали мифическую географию, для второго - мифическую историю. Но между ними было существенное различие: если неучтенное время оставалось недоступным для проверки, то неизвестное пространство постепенно становилось доступным для изучения. По мере того как расширялись достоверные местные знания, возникала необходимость изменить географию или сместить место действия старых мифов; и эту сложную проблему взяли на себя некоторые из самых искусных историков и географов древности, ибо им было больно отказываться от какой-либо части старого эпоса, как лишенной достоверной основы.

Многие из этих сказочных мест можно найти у Гомера и Гесиода, а также у других греческих поэтов и логографов: Эрифия, сад Гесперид, сад Феба,^[590] куда Борей перенес аттическую деву Оритию, восхитительная страна гиперборейцев, Елисейская равнина,^[591] быстротечный остров Эола, Тринакия, страна эфиопов, Лестригоны, Киклопы, Лотофаги, Сирены, Киммерийцы и Горгоны,^[592] и т. д. Это места, к которым (по выражению Пиндара о гиперборейцах) нельзя приблизиться ни по морю, ни по суше:^[593] только крылья поэта могут перенести вас туда. Они не были внедрены в греческий ум неверными географическими сообщениями, но, напротив, имели свое происхождение в легенде, а оттуда перешли в реалии географии,^[594] которые они во многом извратили и запутали. Ведь мореплаватель или эмигрант, начиная с недоверчивой веры в их реальное существование, высматривал их в своих далеких плаваниях и постоянно воображал, что видел или слышал о них, чтобы иметь возможность определить их точное местоположение. Как и следовало ожидать, в отношении широты и долготы таких причудливых мест часто приводились самые противоречивые сведения, но это не положило конец всеобщей вере в их реальное существование.

При современном уровне географических знаний история о человеке, который после прочтения "Путешествий Гулливера" отправился наискать на своей карте Лилипутию, кажется абсурдной. Но те, кто установил точное местонахождение плавучего острова Эола или скал Сирен, делали примерно то же самое,^[595] и, учитывая их невежество в географии и несовершенство исторических свидетельств, ошибки вряд ли можно было избежать. Древнее поверье, приписывавшее Сиренам острова Сирен у берегов Неаполя, Киклопы, Эритею и Лестригоны в Сицилии, Лотофагов на острове Менинкс^[596] у Малой Сиртиды, фейкийцев на Коркире и богиню Цирке на мысе Цирцея, возникло в то время, когда эти регионы были только эллинизированы и сравнительно мало посещаемы. Воплотившись в местных преданиях и подтвердившись наглядными памятниками и церемониями, она долгое время оставалась неоспоримой; и Фукидид, похоже, принимает ее, говоря о Коркире и Сицилии до эллинской колонизации, как факт, в целом неоспоримый^[597], хотя и мало авуированный в деталях. Но когда географические знания расширились, а критика древнего эпоса была более или менее систематизирована литераторами Александрии и Пергама, многим из них показалось невозможным, что Одиссей мог увидеть столько чудес или подвергнуться таким чудовищным опасностям в столь узких пределах и на знакомом пути между Нилом и Тибром. Затем место его путешествия по погодным условиям было перенесено дальше на запад. Было найдено много убедительных доказательств, особенно Асклепиадом Мирлейским, того, что он посетил различные места в Иберии:^[598] некоторые критики полагали, что он бродил в Атлантическом океане за Гибралтарским проливом,^[599] и признавали часть лотофагов на побережье Мавритании, помимо тех, кто обитал на острове Менинкс.^[600] С другой стороны, Эратосфенес и Аполлодорус считали места, посещенные Одиссеем, совершенно нереальными, за что их скептицизм подвергался большим упрекам^[601].

Сказочный остров Эритея - резиденция трехголового Герона с его великолепным стадом волов, под опекой двуглавого пса Ортруса, описанный Гесиодом, как и сад Гесперид, как внеземной, на дальней стороне кругового океана;-Толкователи поэта Стесихора полагали, что этот остров был назван им у юго-западной области Испании, называемой Тартесс, и в непосредственной близости от Гадеса. Но историк Гекатæй, стремясь историзировать старую басню, взялся перенести Эритею из Испании ближе к Эпиру. Ему показалось невероятным, чтобы Геракл пересек Европу с востока на запад, чтобы доставить скот Гериона к Эристею в Микен, и он объявил Гериона царем Эпира, близ Амбракийского залива. Волы, выращенные в том районе, были, по преданию, великолепны, и достать их оттуда и привести в Микен (утверждал он) - задача не из легких. Арриан, который цитирует этот отрывок из Гекатея, придерживается того же мнения - иллюстрация того, с какой легкостью древние авторы прикрепляли свои сказочные географические названия к реальной земле и низводили бесплотную материю легенды в нижнюю атмосферу истории[602].

И путь, и конечная точка аргонавтического путешествия предстают в древнейшем эпосе столь же мало соответствующими условиям реальности, как и говорящие бревна или полубожественный экипаж судна. В "Одиссее" Эхтес и Цирке (Гесиод также называет ее Медеей) - брат и сестра, потомки Гелиоса. Остров Эгей, примыкающий к обводному океану, "где находится дом и танцплощадка Эоса и где возвышается Геклиос", является одновременно местом жительства Цирки и Этес, поскольку Одиссей, возвращаясь с первого, следует тем же путем, каким ранее Арго возвращался со второго. [603] Даже в концепции Мимнермуса, около 600 г. до н.э, Æа все еще сохраняла свои сказочные атрибуты в сочетании с океаном и Гелиосом, не будучи еще отождествлена ни с одним из известных участков твердой земли;[604] и справедливо замечено Деметрием из Скепсиса в древности[605] (хотя Страбон тщетно пытается опровергнуть его), что ни Гомер, ни Мимнерм не называют Колхиду ни местом жительства Æêtês, ни конечным пунктом аргонавтического путешествия. Гесиод проводил возвращающихся аргонавтов через реку Фазис в океан. Но некоторые из поэм, приписываемых Эвмелу, были первыми, в которых упоминались Этес и Колхида, и вплели их обоих в коринфскую мифическую генеалогию.[606] Эти поэмы, похоже, были написаны после основания Синопа и начала греческого поселения на Бористейнесе, между 600 и 500 годами до нашей эры. Греческие мореплаватели, исследовавшие и колонизировавшие южное побережье Эвксинского моря, в конце своего плавания обнаружили реку Фазис и ее варварских жителей: это была самая восточная точка, которой когда-либо достигала греческая навигация (до времен Александра Македонского), и она находилась в пределах видимости непроходимого барьера Кавказа.[607] Они небезосновательно верили, что нашли здесь "дом Эоса (утра) и место восхода солнца" и что река Фазис, если они смогут следовать за ней к ее неизвестному началу, приведет их к обводному океану. Они дали этому месту название Эя, и сказочное и реальное названия постепенно соединились в одно сложное название - Колхидская Эя, или Эя Колхиды.[608] Пока Колхида наносилась на карту как подходящий представитель гомеровского "дома утра", узкий пролив фракийского Боспора привлекал к себе поэтическую фантазию симплегадов, или сталкивающихся скал, через которые первым прошел охраняемый небом Арго. Могуущественные греческие города Кизикус, Гераклея и Синопе, каждый из которых изобилует местными легендами, еще больше способствовали приданию путешествию этого направления; так что во времена Гекатея утвердилось мнение, что Арго стартовал из Ифлкоса и направился в Колхиду.

Таким образом, Этес получил свой дом от легендарной веры и фантазии восточных греческих мореплавателей: его сестра Цирке, первоначально его сожительница, была локализована западными. Гесиод и другие поэмы, выражая воображение жителей Кумæ и других ранних греческих поселенцев в Италии и Сицилии, [609] отнесли странствия Одиссея к западному или Тирренскому морю и поселили Циклопов, Лестригонов, плавучий остров Эола, Лотофагов, Феаков и т. д. у берегов Сицилии, Италии, Ливии и Коркиры. Таким образом, остров Эгей - резиденция Цирки и крайняя точка странствий Одиссея, откуда он переходит только к океану и попадает в Хадес - оказался на крайнем западе, а Эгей - на крайнем востоке, что совсем не похоже на нашу Ост-Индию и Вест-Индию. Гомеровские брат и сестра были разделены и отправлены на противоположные концы греческого земного горизонта[610].

Путь от Ифолка до Колхиды, однако, при всей его правдоподобности, не отвечал всем условиям подлинного сказочного путешествия: он не объяснял свидетельств посещения этих морских героев, которые можно было найти в Ливии, в Крте в Анафке, в Коркире, в Адриатическом заливе, в Италии и в Эфалии. Для их возвращения необходимо было придумать другой маршрут, и Гесиод поведал (как я уже отмечал), что они вернулись по обводному океану; сначала они поднялись по реке Фазис в обводной океан, следовали по этому глубокому и пологому потоку, пока не вошли в Нил и не спустились по его течению к берегам Ливии. В это, по-видимому, верил и Гекатей.[611] Но вскоре некоторые греки (и Геродот в их числе) стали отказываться от идеи кругового океанского потока, которая пронизывала их старые географические и астрономические басни и объясняла предполагаемую легкость сообщения между одним краем земли и другим. Тогда же возникла другая идея обратного путешествия аргонавтов. Предполагалось, что река Истер, или Дунай, текущая с Рипейских гор на северо-западе Европы, разделяется на два рукава, один из которых впадает в Эвксинское море, а другой - в Адриатическое.

Аргонавты, спасаясь от преследования Эхтеса, были вынуждены отказаться от своего обычного курса на родину и отправились из Эвксинского моря вверх по Истеру; затем, пройдя по другому рукаву этой реки, они вошли в Адриатику, а колхидские преследователи последовали за ними. Таков рассказ Аполлония Родия из Тимагета, принятый даже таким способным географом, как Эратосфенес, который предшествовал ему на одно поколение и который, хотя и скептически относился к местностям, посещенным Одиссеем, похоже, твердо верил в реальность аргонавтического путешествия.[612] Другие историки, среди которых был Тимей, хотя и считали океан внешним морем и уже не признавали существования старого гомеровского океанского потока, все же придумали историю обратного плавания аргонавтов, несколько напоминающую старую сказку Гесиода и Гекатея. Они утверждали, что "Арго", войдя в Палус Мæотис, последовала вверх по течению реки Танаис; затем ее перенесли на сушу и пустили в реку, которая впадала в океан или великое внешнее море. Находясь в океане, она плыла вдоль северной и западной части Европы, пока не достигла Гадеса и Гибралтарского пролива, где вошла в Средиземное море и посетила множество мест, указанных в басне. Утверждалось, что от этого долгого путешествия во внешнем море к северу и западу от Европы сохранилось множество следов вдоль побережья океана.[613] Существовала и третья версия, согласно которой аргонавты вернулись, как и шли, через фракийский Боспор и Геллеспонт. Таким образом, географическое правдоподобие действительно сохранялось, но значительная часть сказочной материи была выброшена за борт[614].

Таковы были различные попытки примирить аргонавтическую легенду с расширенными географическими знаниями и улучшенной исторической критикой. Проблема осталась

нерешенной, но вера в легенду не ослабевала. Это была вера, возникшая в те времена, когда для убеждения слушателей достаточно было одного рассказа вдохновенного поэта; она освящала один из главных подвигов той героической и сверхчеловеческой расы, на которую грек привык сразу же оглядываться как на своих предков и поклоняться вместе со своими богами; она слишком глубоко засела в его сознании, чтобы требовать исторических свидетельств для своей поддержки или быть низвергнутой географическими трудностями, как они тогда оценивались. Предполагаемые следы прошлого события, либо сохранившиеся в названиях мест, либо воплощенные в устоявшихся религиозных обычаях с их пояснительными комментариями, служили достаточным подтверждением в глазах любопытного исследователя. И даже люди, прошедшие более суровую школу критики, довольствовались устранением явных противоречий и смягчением сверхъестественных и романтических событий, чтобы выдать аргонавтическую экспедицию собственного изобретения за подлинную и достоверную историю. Страбон, хотя и не может ни отменить, ни объяснить географические невозможности повествования, полагает, что обнаружил основу реальных фактов, которые первоначальные поэты приукрасили или преувеличили. Золотое руно было типичным символом огромного богатства Колхиды, образовавшегося из золотой пыли, вымытой реками; а путешествие Ясона в действительности было экспедицией во главе значительной армии, с которой он разграбил эту богатую страну и совершил обширные завоевания во внутренних районах.[Страбон нигде не указал точную меру и направление похода Ясона, но он, должно быть, считал его очень долгим, так как относит Ясона к Дионису и Гераклу и подчеркивает, что все трое преодолели более обширные пространства, чем те, с которыми могут сравниться современные люди. 616] Таков был компромисс, на который пошел ум Страбона с древними легендами. Он формировал или сокращал их до уровня своего собственного доверия, и в этих отходах исторической критики, без каких-либо положительных доказательств, он ставил себе в заслугу большую проницательность, чем верующие в буквальность, в то время как он избежал необходимости формально порвать с ушедшим героическим миром.

ГЛАВА XIV. ФИВАНСКИЕ ЛЕГЕНДЫ.

Фиванцы в целом, на протяжении всей исторической эпохи, хотя и наделены телесной силой и мужеством,[617] представляются, согласно преданиям, лишенными ума, вкуса и фантазии. Но легендарное население Феба, кадмейцы, богато мифическими древностями, как божественными, так и героическими. И Дионис, и Геракл признают Фебы своим родным городом. Более того, две осады Феб Адрастом, даже если не принимать во внимание Кадмуса, Антиопа, Амфиона, Зета и т. д., являются наиболее выдающимися и наиболее характерными подвигами, после осады Трои, той предсуществующей расы героев, которые жили в воображении исторических эллинов.

Не Кадмус, а братья Амфион и Зетх представлены нам в "Одиссее" как первые основатели города Феб и первые строители его знаменитых стен. Они - сыновья Зевса от Антиопы, дочери Асопа. Схолиасты, которые хотят согласовать эту историю с более современным рассказом об основании Феб Кадмом, говорят нам, что после смерти Амфиона и Зета Эвримах, воинственный царь флегийцев, вторгся в новопостроенный город и разрушил его, так что Кадм по прибытии был вынужден основать его заново.[618] Но Аполлодор, и, похоже, более древние логографы до него, поместили Кадма на вершину, а двух братьев вставили в

более низкую точку ряда. Согласно им, Белус и Агенор были сыновьями Эпафа, сына аргейца Ио, из Ливии. Агенор отправился в Финикию и там стал царем: у него было потомство Кадм, Финикс, Киликс и дочь Европа; хотя в "Илиаде" Европа называется дочерью Финикса.[619] Зевс полюбил Европу и, приняв облик быка, перенес ее через море на своей спине из Египта в Крэт, где она родила ему Миноса, Радаманта и Сарпедана. Двое из трех сыновей, отправленных Агенором на поиски потерянной сестры, утомленные долгим и бесплодным путешествием, отказались от мысли вернуться домой: Киликс поселился в Киликии, Кадмус - во Фракии.[620] Тасус, брат или племянник Кадмуса, который сопровождал их в путешествии, поселился на острове Фасус и дал ему название.

И Геродот, и Еврипид изображают Кадмуса как эмигранта из Финикии, который вел за собой группу последователей в поисках Европы. В рассказе Аполлодоруса он описывается как выходец из Ливии или Египта в Финикию: можно предположить, что так же утверждали более ранние логографы Ферекидес и Элланик. Конон, который историзирует и политизирует всю легенду, кажется, нашел два разных рассказа: один связывает Кадмуса с Египтом, другой приводит его из Финикии. Он пытается объединить эти два рассказа в один, представляя, что финикийцы, пославшие Кадмуса, приобрели большую власть в Египте, что местом их царства был египетский Фебс, что Кадмус был послан под предлогом поиска своей потерянной сестры, но на самом деле с целью завоевания, и что название Фебс, которое он дал своему новому учреждению в Беотии, было заимствовано из Фебса в Египте, его родового места[621].

Кадмус отправился из Фракии в Дельфы, чтобы получить информацию о своей сестре Европе, но бог велел ему больше не беспокоиться о ней; он должен был следовать указаниям коровы и основать город на том месте, где животное должно было лечь. Это условие было выполнено на месте города Феб. Соседний фонтан Аррея охранял свирепый дракон, потомок Ареса, который уничтожал всех, кого посылали за водой. Кадмус убил дракона и по предложению Атенка вонзил его зубы в землю:[622] тут же появились вооруженные люди, называемые спартийцами, среди которых он бросил камни, и они тут же стали нападать друг на друга, пока не были убиты все, кроме пяти. Арес, возмущенный такой расправой, собирався убить Кадма, но Зевс умиротворил его, приговорив Кадма к искипительному рабству на восемь лет, после чего тот женился на Гармонии, дочери Ареса и Афродиты, подарив ей великолепное ожерелье, сделанное рукой Гефесты, которое Зевс подарил Европе.[623] Все боги пришли в Кадмею, цитадель Феба, чтобы поздравить и преподнести дары по случаю этих бракосочетаний, которые, похоже, были едва ли менее знамениты в мифическом мире, чем свадьба Пелея и Фетиды. В браке родились один сын, Полидорус, и четыре дочери, Автоноя, Ино, Семела и Агава[624].

От пятерых, оставшихся в живых воинов, появившихся из зубов дракона, в Фебе возникли пять великих семейств или родов; старейшие и благороднейшие из их обитателей, жившие вместе с основанием города. Они назывались Sparti, и их имя, по-видимому, дало начало не только басне о посеве зубов, но и другим этимологическим повествованиям[625].

Все четыре дочери Кадмуса прославились в сказочной истории. Ино, жена Атамаса, сына Эола, уже вошла в легенды об Эолидах. Семела стала любовницей Зевса и внушила Гере ревность. Введенная в заблуждение злобными внушениями этой богини, она попросила Зевса посетить ее со всей торжественностью и ужасом, которые сюр вокруг него, когда он приближался к самой Гекре. Бог нехотя согласился и прибыл на своей колеснице в разгар грома и молний, под ужасным аккомпанементом которых брэнное тело Семелы погибло. Зевс, взяв у нее ребенка, которым она была беременна, зашил его в свое бедро: через положенный промежуток времени ребенок появился на свет и стал великим богом Дионисом

или Вакхом. Гермес отнес его к Ино и Атамасу, чтобы получить их защиту. Однако потом, когда Зевс превратил его в ребенка, чтобы укрыть от преследований Гера, его кормилицами стали нимфы горы Ныса[626].

Автоноя, третья дочь Кадма, вышла замуж за пастушеского героя или бога Аристэя и была матерью Актеона, преданного охотника и любимого спутника богини Артемиды. Однако она стала недовольна им - либо потому, что он заглянул в фонтан, когда она купалась, и увидел ее обнаженной, либо, согласно легенде, изложенной поэтом Стесихором, потому, что он любил и ухаживал за Семелеком, либо, согласно Еврипиду, потому, что он самонадеянно считал себя ее начальником в погоне. Она превратила его в оленя, так что его собственные собаки набросились на него и сожрали. Скала, на которой Актеон спала, когда уставала от погони, и источник, чьи прозрачные воды слишком ясно открывали облик богини, были показаны Павсанию возле Платеи, по дороге в Мегару[627].

Агавка, оставшаяся дочь Кадма, вышла замуж за Эхиона, одного из Спартиев. От этого брака родился Пенфей, который, когда Кадм состарился, сменил его на посту фебского царя. В его правление Дионис появился как бог, автор или первооткрыватель виноградной лозы со всеми ее благами. Он странствовал по Азии, Индии и Фракии во главе возбужденного отряда женщин-энтузиасток, повсюду передавая и внедряя вакхические церемонии и пробуждая в умах женщин те бурные религиозные чувства, которые заставляли их в определенные времена года уединяться в горах, чтобы там, помимо мужчин, одетых в оленьи шкуры и вооруженных тирсами, предаваться бурному фанатическому возбуждению. Присутствие мужчины-зрителя на этих торжествах считалось святотатством. Хотя эти обряды быстро распространились и горячо приветствовались во многих частях Фракии, все же были места, где им упорно сопротивлялись, а с их приверженцами обращались грубо; особенно с Ликургом, царем эдонийских фракийцев, которого Дионис подверг суровому и показательному наказанию.

Феб был первым городом Греции, в который Дионис прибыл во главе своего азиатского отряда женщин, чтобы получить божественные почести и установить свои особые обряды в родном городе. Почтенный Кадмус вместе со своими дочерьми и пророком Тейресием сразу же признал божественность нового бога и стал возносить ему свои поклонения и хвалы вместе с предписанными им торжествами. Но Пенфей решительно воспротивился новым обрядам, порицая и оскорбляя бога, который их ввел; его неверие ничуть не смягчили чудеса, которые Дионис творил для своей защиты и защиты своих последователей. Его мать Агавка со своими сестрами и большим количеством других женщин из Феб отправилась на гору Китхерен, чтобы отпраздновать свои торжества под влиянием вакхического безумия. Пенфей последовал за ними, чтобы понаблюдать, и там его настигла кара за нечестие. Мстительное прикосновение бога лишило его рассудка, и он забрался на высокую сосну, чтобы наблюдать за женской толпой, которая застала его в таком положении, свалила дерево и разорвала его на части. Обезумевшая и лишившаяся сознания Агавка стала главной в этом нападении и с триумфом унесла в Феб голову своего убитого сына. Престарелый Кадмус с женой Гармонией удалились в иллирийские земли и в конце жизни превратились в змей, Зевс позволил им перенестись на Елисейские поля[628].

Царями Феба последовательно становились Полидор и Лабдакус: последний после смерти оставил малолетнего сына Лая, которого лишил трона Лик. И здесь мы подходим к легенде об Антиопе, Зекте и Амфионе, которых баснописцы вставляют в этот момент в фебскую серию.

Антиопа - дочь Никтея, брата Ликуса. Она была обещана Зевсом, а затем, будучи беременной, ушла к Эпопею, царю Сикиона: Умиравший Никтей умоляет брата отомстить за нанесенную обиду, и Ликус вторгается в Сикион, побеждает и убивает Эпопея и возвращает Антиопу пленницей в Феб. По пути туда, в пещере близ Элевтера, которую показывал Павсаний,[629] она рождает сыновей-близнецов Зевса - Амфиона и Зета, которые, подвергаясь опасности погибнуть, попадают к пастуху и вскармливаются им, и проводят свою юность среди пастухов, не подозревая о своем высоком происхождении.

Антиопу перевозят в Феб, где она, после долгих преследований со стороны Ликуса и его жестокой жены Дирки, спасается бегством и укрывается в пастушеском жилище своих сыновей, уже достигших зрелости. Дирке преследует ее и требует выдать, но сыновья узнают и защищают свою мать, сполна отомстив ее гонителям. Ликус убит, а Дирке волокут к смерти, привязав к рогам быка.[630] Амфион и Зетх, изгнав Лаия, становятся царями Феба. Первый, обученный Гермесом и владеющий искусной игрой на лире, использует ее для укрепления города, причем камни стен самопроизвольно укладываются в ритм его песни[631].

Зетх женится на Аэдоне, которая в темноте и по роковой ошибке убивает своего сына Итилуса: она превращается в соловья, а Зетх умирает от горя[632]. Амфион становится мужем Ниобки, дочери Тантала, и отцом многочисленного потомства, о полном исчезновении которого от рук Аполлона и Артемиды уже рассказывалось на этих страницах.

На этом заканчивается легенда о прекрасной Антиопе и ее сыновьях-близнецах - грубом и неухоженном, но энергичном Зете и утонченном и приятном, но мечтательном Амфионе. Ибо так Еврипид в драме об Антиопе, к сожалению, утраченной, представил двух братьев, как в любовном союзе, так и в поразительном контрасте.[633] Очевидно, что вся эта история изначально стояла совершенно отдельно от Кадмейской семьи, и ее зачатки еще сохранились в Одиссее; но логографы, используя свои обычные соединительные приемы, открыли для нее вакантное место в нисходящем ряду фебанских мифов. И здесь они действовали не совсем обычным для них образом. В то время как обычно они любят множить сущности и предполагать разные исторические личности с одним и тем же именем, чтобы внести видимую гладкость в хронологию, здесь они объединили в одно лицо Амфиона, сына Антиопы, и Амфиона, отца Хлорис, которые, как кажется, четко отличаются друг от друга в "Одиссее". Кроме того, они отнесли к одному лицу все обстоятельства легенды о Ниобе, которая, по-видимому, первоначально была сформулирована совершенно отдельно от сыновей Антиопа.

Амфион и Зетх были удалены, Лаий стал царем Феба. С него начинается знаменитая серия приключений Эдипа и его семьи. Предупрежденный оракулом о том, что любой сын, которого он родит, убьет его, Лаий приказал выставить Эдипа, как только он родился, на горе Китхеррон. Здесь его случайно нашли пастухи коринфского царя Полиба и передали своему господину, который воспитал его как собственного ребенка. Однако, несмотря на самое доброе обращение, повзрослевший Идип подвергся насмешкам из-за своего неизвестного происхождения и отправился в Дельфы, чтобы узнать у бога имя своего настоящего отца. В ответ он получил напутствие не возвращаться в свою страну: если он это сделает, ему суждено будет убить отца и стать мужем матери. Не зная другой страны, кроме Коринфа, он решил держаться подальше от этого города и отправился из Дельф по дороге в сторону Беотии и Фокисы. В том самом месте, где развивались дороги, ведущие в эти две страны, он встретил Лаия на колеснице, запряженной мулами, когда дерзость одного из сопровождающих вызвала гневную ссору, в которой Идип убил Лаия, не зная, что тот его отец. Место, где произошло это событие, называемое Разделенным путем[634], запомнилось всем литературным грекам, и о нем особо упоминает Павсаний в своем перизегзисе.

После смерти Лая на царство Феба наследовал Креон, брат Иокасты. В это время страна находилась под гнетом богов, и ей досаждало страшное чудовище с лицом женщины, крыльями птицы и хвостом льва, называемое Сфинксом[635], посланное гневом Гера и занимавшее соседнюю гору Фикиум. Сфинкс узнала от муз загадку, которую предложила решить фебанам: при каждой неудаче она забирала одного из жителей и съедала его. Ни один человек так и не смог разгадать загадку; страдания были столь велики, что Креон был вынужден предложить корону и брачные узы своей сестры Иокасты тому, кто сумеет спасти город. В этот момент прибыл Иудип и разгадал загадку, после чего Сфинкс немедленно бросилась с акрополя и исчезла. В награду за эту услугу Эдип стал царем Феба и женился на Иокасте, не зная, что она его мать.

Эти основные трагические обстоятельства - то, что Эдип по невежеству убил своего отца и женился на матери, - относятся к древнейшей форме легенды, как она изложена в "Одиссее". Боги (добавляется в этой поэме) быстро донесли эти факты до человечества. Эпикаста (так здесь называют Иокасту) в агонии печали повесилась: *Œdipus* остался царем Кадмеи, но претерпел много и великие страдания, такие, как Эриннии, которые мстят за обиженную мать.[636] Отрывок в "Илиаде" подразумевает, что он умер в Фебах, поскольку там упоминаются погребальные игры, которые были устроены в его честь. О его злоключениях поведал Нестор в старых кипрских стихах, среди былых историй.[637] Роковое проклятие нависло как над ним самим, так и над его детьми, Этеоклесом, Полиникесом, Антигоном и Исменком. Согласно преданию, которое аттические трагики сделали общепринятым, они были его детьми от Иокасты, причем раскрытие ее истинного родства с ним было очень долго отложено. Но древний эпос под названием *Œdipodia*, идущий более близко по стопам Гомера, представляет его как женившегося после ее смерти на второй жене, Эвригание, от которой у него родилось четверо детей: и художник Онатас принял эту историю в предпочтении истории Софоклеса[638].

Споры Этеокла и Полиника за трон своего отца дали повод не только для целого ряда трагических семейных происшествий, но и для одного из великих квазиисторических событий легендарной Греции - двух осад Феб Адрастом, царем Аргоса. Две древние эпические поэмы под названием "Фебы" и "Эпигоны" (если обе они не были частями одной очень обширной поэмы) подробно описывают эти события, причем, как выясняется, с выдающимися поэтическими достоинствами; Ведь Павсаний считает, что циклические Фебы (так их называли последующие критики, чтобы отличить их от более современных Феб Антимаха) уступают только Илиаде и Одиссее, а древний элегический поэт Каллину относился к ним как к гомеровскому произведению.[639] От этой некогда ценной поэмы мы, к сожалению, не имеем ничего, кроме нескольких скудных фрагментов. Основные моменты легенды вкратце изложены в "Илиаде", но о деталях мы знаем в основном от аттических трагиков, которые по своему усмотрению переделывали рассказы своих предшественников, а их популярность постоянно затмевала и стирала древние версии. Антиммах Колофонский, современник Еврипида, в своем длинном эпосе, вероятно, не менее вольно обошелся со старым повествованием. Его "Фебаид" так и не стал популярным, но в нем видны следы изучения и проработки, которые привели его в восторг александрийских критиков и, вероятно, способствовали дискредитации в их глазах старой циклической поэмы.

Логографы, дававшие непрерывную историю осады Феба, располагали по крайней мере тремя существовавшими ранее эпическими поэмами - "Фебаи", "*Œdipodia*" и "*Alkmæōnis*", - из которых они могли делать заимствования. Эта тема также затрагивалась в некоторых поэмах Гесиода, но мы не знаем, в какой степени.[640] "Фебаи" были написаны скорее в

честь Аргоса, чем Феб, о чем свидетельствует первая строка одного из немногих сохранившихся фрагментов[641].

ОСАДЫ ФИВ.

Легенда, повествующая о братском раздоре самого непримиримого рода, охватившем в своих результатах не только ближайших родственников разгневанных братьев, но и многих избранных соратников героического рода, берет свое начало с отцовского проклятия Эдипа, которое нависает и определяет все мрачное продолжение.

Ддип, хотя и был царем Феба и отцом четырех детей от Эвриганеи (согласно *Œdipodia*), стал преданной жертвой Эринниев, вследствие самочинной смерти матери, которую он бессознательно вызвал, а также из-за своего непреднамеренного отцеубийства. Хотя он долго отказывался от всех украшений и роскоши, унаследованных его отцом от царственных предков, но когда с возрастом он стал зависеть от двух своих сыновей, Полиникес однажды нарушил этот запрет и поставил перед ним серебряный стол и великолепный кубок для вина Кадма, которыми всегда пользовался Лаий. Не успел старый царь увидеть эти драгоценные принадлежности царской жизни своего отца, как его разум охватило бедственное безумие, и он произнес страшные проклятия в адрес своих сыновей, предсказывая, что между ними будет жестокая и бесконечная война. Богиня Эриннис услышала его и вняла ему; и он повторил проклятие в другой раз, когда его сыновья, которые всегда имели обыкновение посылать ему плечо жертвы, принесенной на алтарь, заставили подать ему вместо него но ток.[642] Он возмутился этим как оскорблением и молил богов, чтобы они погибли каждый от руки другого. Как у трагиков, так и в старом эпосе отцовское проклятие, проистекающее непосредственно от самого заблуждающегося *Œdipus*, но отдаленно от отцеубийства и кровосмешения, которыми он запятнал свой род, властвует над ходом событий - Эриннис, исполняющий это проклятие, является непреодолимым, хотя и скрытым, агентом. Эсхил не только сохраняет роковую действенность отцовского проклятия, но даже бегло просматривает причины, указанные для него в "Фебаисе", не добавляя никаких новых мотивов. По мнению Софокла или его слушателей, концепция отца, проклиняющего своих сыновей по таким пустяковым поводам, была одиозной; и великий поэт ввел множествоотягчающих обстоятельств, описав старого слепого отца как варварски выгнанного сыновьями за дверь, чтобы скитаться в изгнании и нищете. Хотя этим изменением он сделал свою поэму более связной и самооправдательной, он все же отошел от духа старой легенды, согласно которой *Œdipus* своими неосознанными проступками заразился неизлечимой болезнью, которой суждено передаться его потомству. Его разум отчужден, и он проклиняет их не потому, что серьезно пострадал по их вине, а потому, что он стал слепым орудием Эринниса, мстящего за гибель дома Лая[643].

После смерти Эдипа и проведения погребальных игр, на которых присутствовала, в частности, Аргей, дочь Адраста (впоследствии жена Полиника),[644] два его сына вскоре поссорились из-за престолонаследия. Обстоятельства этого события описываются по-разному, но, как представляется, согласно первоначальному повествованию, виновником несправедливости был Полиникес, который, однако, был вынужден покинуть Феб и искать убежища у Адраста, царя Аргоса. Здесь он встретил Тидея, бежавшего в то же время из Этолии: когда они прибыли, уже стемнело, и между двумя изгнанниками завязалась ссора, но Адраст вышел и разнял их. Оракул повелел ему отдать двух своих дочерей в жены льву и вепрю, и он решил, что такой случай настал, так как один из сражающихся носил на своем

щите льва, а другой - вепря. Он отдал Деипилку в жены Тидею, а Аргею - Полиникесу; кроме того, он решил вернуть обоих своих зятьев вооруженным сопротивлением в их страны[645].

Предложив экспедицию окружающим его аргейским вождям, он нашел в большинстве из них добровольных помощников; но Амфиарай - прежде его злейший противник, но теперь примирившийся с ним и муж его сестры Эрифилки - решительно выступил против него.[646] Он осудил это предприятие как несправедливое и противоречащее воле богов. Кроме того, будучи пророком, происходившим от Мелампа, он предсказал верную смерть и себе, и главным вождям, если они окажутся соучастниками безумного насилия Тидея или преступного честолюбия Полиника. Амфиарай, уже отличившийся и в калидонской охоте на вепря, и в погребальных играх Пелиаса, был в Фебанской войне самым заметным из всех героев и совершенно необходимым для ее успеха. Но его нежелание участвовать в войне было непобедимым, и переубедить его можно было только под влиянием его жены Эрифилы. Полиникес, захватив с собой из Феб великолепное одеяние и ожерелье, подаренное богами Гармонии на свадьбу с Кадмом, предложил их в качестве взятки Эрифилке, чтобы она повлияла на решение Амфиарая. Коварная жена, соблазнившись столь великолепным подарком, выдала тайник своего мужа и вовлекла его в роковую экспедицию.[647] Амфиарай, нехотя потащившийся вперед и предвидевший гибельный исход экспедиции как для себя, так и для своих соратников, обратился с последними наставлениями, в момент посадки на колесницу, к своим сыновьям Алкмæону и Амфилоху, повелев Алкмæону отомстить за приближающуюся смерть убийством коварной Эрифилки и предпринять второй поход на Феб.

Аттические драматурги описывают эту экспедицию как возглавляемую семью вождями, по одному в каждые из семи знаменитых ворот Феба. Но циклический Фебаис придал ей гораздо более всеобъемлющий характер, упомянув вспомогательные войска из Аркадии, Мессены и различных частей Пелопоннеса;[648] а о прибытии Тидея и Полиника в Микенæ в ходе их похода за союзниками упоминается в Илиаде. Их хорошо приняли в Микене, но предупредительные сигналы богов были столь ужасны, что ни один микенец не решился сопровождать их.[649] Семь главных вождей, однако, были Адраст, Амфиарай, Капаней, Гиппомедон, Парфенопей, Тидей и Полиникес.[650] Когда войско продвинулось до реки Асоп, была сделана остановка для жертвоприношения и пира, а Тидей был отправлен посланником в Феб, чтобы потребовать восстановления Полиника в его правах. Его требование было отклонено, но, найдя главных кадмейцев, собравшихся на пир в доме Этеокла, он вызвал их всех на поединок в боксе или борьбе. Так действенна была помощь богини Атене, что он одолел их всех, а кадмейцы были так возмущены своим поражением, что устроили засаду из пятидесяти человек, чтобы перехватить его на обратном пути к армии. Все они погибли от руки этого воина, маленького ростом и немногословного, но отчаянного и неодолимого в бою. Лишь один, Месон, был пощажен благодаря особым сигналам богов[651].

Кадмеи, которым помогали их союзники фокийцы и флегийцы, выступили в поход, чтобы противостоять захватчикам, и провели сражение у Исменского холма, в котором потерпели поражение и были вынуждены отступить за стены. Пророк Тейресий сообщил им, что если Менекей, сын Креона, принесет себя в жертву Аресу, то победа будет обеспечена Фебу. Великодушный юноша, как только узнал, что его жизнь станет платой за безопасность его страны, пошел и зарубил себя перед воротами. Теперь герои вместе с Адрастом начали энергичную атаку на город, каждый из семи выбрал для штурма одни из ворот. Схватка была долгой и упорной, но преданность Менекея обеспечила фебанам защиту богов. Парфенопей был убит камнем Периклименом, а когда разъяренный Капаней, подбросив лестницу,

взобрался на стены, его поразила молния Зевса, и он замертво упал на землю. Это событие повергло аргейцев в ужас, и Адраст отозвал свои войска от нападения. Фебанцы бросились их преследовать, но Этеоклиз, задержав битву, предложил решить спор в единоборстве со своим братом. Вызов, с готовностью принятый Полиникесом, был согласован с Адрастом: между братьями завязался бой, в котором оба были доведены до ярости и в конце концов убиты руками друг друга. Это равное завершение оставило результат общего поединка неопределенным, и основная часть двух армий возобновила борьбу. В последовавшей затем кровопролитной схватке сыновья Астака на стороне фебанцев проявили самую выдающуюся и успешную доблесть. Один из них, [652] Меланипп, смертельно ранил Тидея, а двое других, Лидес и Амфидикус, убили Этеокла и Гиппомедона. Амфиарий отомстил за Тидея, убив Меланиппа; но, не в силах остановить разгром армии, бежал вместе с остальными, преследуемый Периклименом. Последний уже собирался пронзить его копьем, когда благосклонность Зевса спасла его от этого позора, чудесным образом разверзнув под ним землю, так что Амфиарай со своей колесницей и конями был принят невредимым в ее лоно. [653] Точное место, где произошел этот памятный инцидент, было обозначено погребальным сооружением и показывалось фебанцами вплоть до времен Павсания - его святость подтверждалась тем фактом, что ни одно животное не соглашалось прикоснуться к траве, которая росла внутри священного ограждения. Амфиару, которого Зевс сделал бессмертным, поклонялись как богу в Аргосе, в Фебах и в Оропе - и на протяжении многих веков он давал ответы в своем оракуле на вопросы благочестивых просителей [654].

Адраст, лишившись таким образом пророка и воина, которого он считал "оком своего войска", и увидев, что другие вожди погибли в катастрофической схватке, был вынужден спасаться бегством в одиночку, и его спасла несравненная быстрота его коня Арейона, потомка Посейдона. По возвращении он добрался до Аргоса, не взяв с собой ничего, кроме "одежды скорби и своего черногривого коня" [655].

Креон, отец героического юноши Менекея, вступив в управление Фебами после смерти двух враждебных братьев и отпора Адраста, с почестями похоронил Этеокла, но с позором изгнал тело Полиникеса как предателя своей страны, запретив каждому под страхом смерти вносить его в гробницу. Он также отказал Адрасту в разрешении на погребение тел его павших товарищей. Этот поступок, столь оскорбительный для чувств греков, послужил поводом для двух дальнейших историй, одна из которых, по крайней мере, отличается высочайшим пафосом и интересом. Антигона, сестра Полиника, с негодованием выслушала возмутительный указ, по которому тело ее брата отдавалось на растерзание псам и стервятникам и лишалось тех обрядов, которые считались необходимыми для упокоения мертвых. Не обращая внимания на отговаривающие советы нежной, но робкой сестры и не имея возможности получить помощь, она решила смело идти на риск и похоронить тело собственными руками. Ее уличили в этом, и Креон, хотя и предупрежденный Тейресиясом о последствиях, приказал похоронить ее заживо, как намеренно поставившую под сомнение торжественный эдикт города. Его сын Хемон, с которым она была обручена, тщетно пытался сохранить ей жизнь. В агонии отчаяния он застрелился в усыпальнице, куда была предана живая Антигонка; и его мать Эвридика, жена Креона, безутешно оплакивая его смерть, погибла от собственной руки. И вот новый свет, который, казалось, забрезжил над последним оставшимся отпрыском преданной семьи Эвридики, погас среди мрака и ужасов, омрачивших также дом и династию Креона [656].

Другая история стоит более особняком от оригинальной легенды и, похоже, возникла на почве патриотической гордости афинян. Адраст, не сумев добиться от фебанов разрешения на погребение павших вождей, явился к Фесею в Элевсисе в умоляющем обличе,

сопровожаемый их убитыми горем матерями. Он умолял афинского воина выторговать у порочных фебанов эту последнюю печальную привилегию, от которой ни один порядочный и благочестивый грек и не думал отказываться, и тем самым выступить защитником греческой общественной морали в одном из самых существенных ее пунктов, не менее важном, чем права подземных богов. Фебаны упорствовали в своем отказе, и тогда Фесей предпринял поход на их город, победил их в поле и силой оружия заставил их разрешить похоронить своих павших врагов. Это рыцарское вмешательство, воспетое в одной из сохранившихся драм Еврипида, стало предметом славных воспоминаний для афинян на протяжении всего исторического века: их ораторы рассказывали о нем в выражениях оживленного панегирика; и, похоже, оно было принято как реальный факт прошлого времени с не меньшей убежденностью, чем битва при Марафоне.[657] Но фебанцы, хотя и были в равной степени убеждены в правдивости основной истории, не соглашались с афинской версией, утверждая, что отдали тела на погребение добровольно и по собственной воле. Гробницу вождя показывали вблизи Элевсиса еще во времена Павсания[658].

Значительная часть как интересных личностей, так и возвышенных деяний легендарной Греции принадлежит женскому полу. Не можем мы по этому поводу обойти вниманием и имя Эвадны, преданной вдовы Капанея, которая бросилась на погребальную груду своего мужа и погибла[659].

За поражение семи вождей перед Фебами сполна отомстили их сыновья, снова под руководством Адраста: Гигиал, сын Адраста, Терсандр, сын Полиника, Алкмæон и Амфилох, сыновья Амфиарая, Диомедес, сын Тидея, Стенел, сын Капанея, Промах, сын Партенопея, и Эвриал, сын Мекистея, присоединились к этому походу. Хотя все эти молодые воины, называемые эпигонами, приняли участие в экспедиции, главное и выдающееся место, по-видимому, занял Алкмæон, сын Амфиарая. Помощь им была оказана из Коринфа и Мегары, а также из Мессены и Аркадии; Зевс проявил свое благосклонное расположение сигналами, которые нельзя было перепутать.[660] У реки Глиас эпигоны были встречены фебанцами с оружием в руках, и произошла битва, в которой последние потерпели полное поражение. Лаодамас, сын Этеокла, убил Игиалея, сына Адраста; но он и его войско были разбиты и загнаны в стены благодаря доблести и энергии Алкмæона. Побежденные кадмейцы обратились к пророку Тейресию, который сообщил им, что боги объявили их врагами и что больше нет никакой надежды на успешное сопротивление. По его совету они послали к нападавшим вестника с предложением сдать город, а сами, забрав жен и детей, бежали под предводительством Лаодамаса к иллирийцам,[661] после чего эпигоны вошли в Феб и утвердили на троне Терсандра, сына Полиника.

Адраст, который во время предыдущей экспедиции был единственным выжившим среди стольких погибших товарищей, теперь оказался единственным исключением из общего триумфа и радости завоевателей: он потерял своего сына Эгиалея, и сильное горе, вызванное этим событием, преждевременно оборвало его жизнь. Его мягкий голос и убедительное красноречие стали притчей во языцех в древнем эпосе.[662] Ему поклонялись как герою и в Аргосе, и в Сикионе, но с особой торжественностью в последнем месте, где его Героум стоял на общественной агоре, и где его подвиги и страдания периодически прославлялись в лирических трагедиях. Меланипп, сын Астака, храбрый защитник Феба, убивший и Тидея, и Мекистея, почитался фебанцами с не меньшей торжественностью.[663] Вражда этих двух героев не позволяла поклоняться им обоим вблизи одного места. Поэтому в исторический период, примерно во время действия Солоновского законодательства в Афинах, сикионский деспот Клейстенес, желая изгнать героя Адраста и отменить религиозные торжества, которые сикионцы устраивали в честь последнего, сначала

обратился к дельфийскому оракулу за разрешением осуществить это изгнание прямо и насильственно. Получив отказ, он послал в Феб с уведомлением, что желает ввести в Сикион их героя Меланиппа. Фебы охотно согласились, и он выделил новому герою освященное место в самой сильной и самой главной части сикионского пританея. Он сделал это (говорит историк), "зная, что Адраст немедленно уедет по своей воле; ведь Меланипп был для него самым одиозным из всех людей, поскольку убил и зятя, и брата". Кроме того, Клейстенес перенес празднества и жертвоприношения, которые раньше приносились Адрасту, на новоявленного героя Меланиппа, а лирические трагедии - с поклонения Адрасту на поклонение Дионису. Но после его смерти династия продолжалась недолго, и сикионцы вновь установили свои древние торжества[664].

Недалеко от Прфетидских ворот Феба находятся гробницы двух борцов, которые при жизни ненавидели друг друга даже больше, чем Адраст и Меланипп, - двух братьев Этеокла и Полиника. Даже будучи героями и объектами поклонения, они продолжали проявлять свою неистребимую вражду: те, кто приносил им жертвы, замечали, что пламя и дым от двух соседних алтарей отворачивались от всякого общения и разлетались в прямо противоположные стороны. Фебанские экзегеты уверяли Павсания в этом факте. И хотя он сам не был свидетелем этого, но, увидев своими глазами не очень похожее чудо в Пионии в Мисии, без труда поверил их утверждению[665].

Амфиарай, вынужденный первым напасть на Феб - вопреки собственному предвидению и предупреждениям богов - поручил своим сыновьям Алкмæону и Амфилоху не только отомстить фебцам за его смерть, но и наказать за вероломство их матери, "Эрифилки, погубительницы своего мужа". "Повинуясь этому повелению и получив санкцию дельфийского оракула, Алкмæон убил свою мать;[667] но ужасная Эриннис, мстительница за детоубийство, подвергла его долгому и страшному наказанию, лишив рассудка и гоня с места на место без возможности отдохнуть и успокоиться. Он просил защиты и исцеления у бога в Дельфах, который требовал, чтобы он посвятил в храме в качестве подношения драгоценное ожерелье Кадмуса, ту неотразимую взятку, которая первоначально развратила Эрифилку.[668] Далее он намекнул несчастному страдальцу, что, хотя вся земля запятнана его преступлением и стала для него непригодной для жизни, все же есть участок земли, который не был под взором солнца в то время, когда было совершено братоубийство, и где поэтому Алкмæон еще может найти спокойное убежище. Обещание было исполнено в устье реки Акелоус, чье мутное течение постоянно откладывало новую землю и образовывало новые острова. На одном из них, близ Cœniadæ, Алкмæон поселился, навсегда и в мире: он стал первобытным героем Акарнании, которой дал имя его сын Акарнан.[669] Ожерелье было найдено среди сокровищ Дельф, вместе с тем, что Афродита подарила Елене, фокейскими грабителями, разграбившими храм во времена Филиппа Македонского. Финикийские женщины поссорились из-за этих ценных украшений, и нам рассказывают, что ожерелье Эрифилы досталось женщине мрачного и злобного нрава, которая в итоге убила своего мужа; ожерелье Елены - красивой, но непостоянной жене, которая бросила мужа из-за предпочтения молодого Эпирота[670].

Существует еще несколько легенд о рассеянном Алкмæоне, либо присвоенных, либо придуманных аттическими трагиками. Он отправился к Фегею, царю Псофиса в Аркадии, на дочери которого, Арсиное, он женился, преподнеся в качестве брачного подарка ожерелье Эрифилы. Однако, не имея возможности оставаться там из-за непрекращающихся преследований матери Эринниса, он искал убежища в резиденции царя Акелоса, дочь которого Каллирхока он сделал своей женой и на земле которого он обрел покой.[671] Но Каллирхока не удовлетворилась обладанием ожерелья Эрифилки, и Алкмæон вернулся в

Псофис, чтобы забрать его, где Фекгей и его сыновья убили его. У него остались сыновья-близнецы, младенцы, с Каллирхок, которая горячо молила Зевса, чтобы он наделил их сверхъестественной способностью сразу стать мужчинами, чтобы отомстить за убийство отца. Молитва была удовлетворена, и ее сыновья Амфотер и Акарнан, мгновенно возмужав, отправились в Аркадию, убили убийц своего отца и принесли ожерелье Эрифилы, которое отнесли в Дельфы[672].

Эврипид еще больше отклонился от древнего эпоса, сделав Алкмена мужем Манто, дочери Тейресия, и отцом Амфилоха. Согласно циклическому Фебаису, Манто была принесена победоносными эпигонами в жертву дельфийскому богу, а Амфилох был сыном Амфиарая, а не Алкмæна.[673] Он был одноименным героем города под названием Амфилохийский Аргос, в Акарнании, на берегу Амбракийского залива. Фукидид рассказывает, что он отправился туда по возвращении с Троянской войны, будучи недовольным положением дел, которое он нашел в пелопоннесском Аргосе.[674] Акарнанцы отличались многочисленными пророками, которых они поставляли остальной Греции: их герои естественно происходили из великого пророческого рода Меламподидов.

Так заканчивается легенда о двух осадах Феба; величайшее событие, за исключением осады Трои, в древнем эпосе; величайшее предприятие войны между греками и греками во времена тех, кого называют героями.

ГЛАВА XV. ЛЕГЕНДА О ТРОЕ.

Мы подошли к главному и кульминационному пункту греческого эпоса - двум осадам и взятию Трои, с судьбами рассеянных героев, как троянских, так и греческих, после второго и самого знаменитого взятия и разрушения города.

Потребуется большой том, чтобы передать хоть какое-то сносное представление об обширности и расширении этой интересной басни, сначала обработанной столькими поэтами, эпическими, лирическими и трагическими, с их бесконечными добавлениями, трансформациями и противоречиями, затем очищенной и переделанной историческими исследователями, которые, отбросив преувеличения поэтов, ввели новую жилу прозаического изобретения, и, наконец, морализованной и аллегоризированной философами. В настоящем кратком обзоре общей области греческой легенды, или того, что греки считали своей древностью, Троянская война может рассматриваться лишь как один из множества инцидентов, на которые Гекатей и Геродот оглядывались как на составляющие своего предшествующего времени. Взятая как особое легендарное событие, она действительно представляет более широкий и значительный интерес, чем любая другая, но было бы ошибкой выделять ее из остальных, как будто она покоится на другой и более надежной основе. Поэтому я должен ограничиться сокращенным изложением текущих и основных фактов; и среди многочисленных противоречивых заявлений, которые можно найти в отношении каждого из них, я не знаю лучшего основания для предпочтения, чем сравнительная древность, хотя даже самые древние сказания, которыми мы располагаем - те, что содержатся в "Илиаде", - очевидно, предполагают наличие других, более ранних.

Первобытный предок троянской линии царей - Дарданус, сын Зевса, основатель и эпоним Дардании:[675] по рассказам более поздних авторов, Дарданус был назван сыном Зевса от

Электры, дочери Атласа, и, как говорят, происходил из Самофракии, или Аркадии, или Италии;[676] но об этом Гомер ничего не упоминает. Первый дарданийский город, основанный им, находился на возвышенности у спуска с горы Ида, так как он еще не был достаточно силен, чтобы обосноваться на равнине. Но его сын Эрихтоний, по милости Зевса, стал богатейшим из людей. Его стада и отары умножились, и на пастбищах у него было три тысячи кобыл, потомство некоторых из которых от Борея дало лошадей сверхъестественной резвости. У Троса, сына Эрихтония и эпонима троянцев, было три сына - Илус, Ассарак и прекрасная Ганимедес, которую Зевс украл, чтобы сделать своей чашечницей на Олимпе, отдав отцу Троса в качестве платы за молодость упряжку бессмертных коней[677].

От Илуса и Ассарака расходятся троянская и дарданская линии; первая идет от Илуса к Лаомедону, Приаму и Гектору; вторая - от Ассарака к Капису, Анхисексу и Энею. Илус основал на равнине Трои священный город Илиум; Ассарак и его потомки остались государями Дардании[678].

Именно при гордом Лаомедоне, сыне Илуса, Посейдон и Аполлон, по повелению Зевса, перешли во временное рабство: первый строил стены города, второй пас стада и отары. Когда задание было выполнено и срок наказания истек, они потребовали оговоренную награду, но Лаомедон гневно отверг их требование и даже пригрозил отрезать им уши, связать по рукам и ногам и продать в рабство на какой-нибудь далекий остров.[679] За это вероломство он был наказан морским чудовищем, которое Посейдон послал опустошить его поля и уничтожить его подданных. Лаомедон публично предложил бессмертных коней, подаренных Зевсом его отцу Тросу, в качестве награды тому, кто уничтожит чудовище. Но оракул объявил, что в жены ему должна достаться дева благородных кровей, и жребий пал на Хесионку, дочь самого Лаомедона. Геракл, прибыв в этот критический момент, убил чудовище с помощью крепости, построенной для него Афиной и троянцами,[680] чтобы спасти и обнаженную деву, и народ; но Лаомедон, совершив второй акт вероломства, дал ему смертных коней вместо обещанных прекрасных животных. Обманутый таким образом, Геракл снарядил шесть кораблей, напал на Трою, захватил ее и убил Лаомедона,[681] отдав Гесиону своему другу и помощнику Теламону, которому она родила прославленного лучника Тевкроса.[682] Тягостное ощущение этого похода сохранилось у жителей исторического города Илиума, которые не поклонялись Гераклу.[683]

Из всех сыновей Лаомедона Приам[684] был единственным, кто воспротивился отказу Геракла от заслуженного гурдона, за что герой оплатил ему тем, что посадил его на трон. Многочисленны и знатны были его сыновья и дочери, как от жены Гекабэ, дочери Киссея, так и от других женщин.[685] Среди сыновей были Гектор,[686] Парис, Деифо автобус, Еленус, Троил, Политес, Полидорус; среди дочерей - Лаодике, Крюса, Поликсена и Кассандра.

Рождению Париса предшествовали грозные предвестия: Гекабе приснилось, что она рождает огненное пламя, а Приам, посоветовавшись с прорицателями, узнал, что рождающийся сын окажется для него смертельным. Поэтому он велел выставить ребенка на горе Ида; но несчастливая доброта богов сохранила его, и он вырос среди отар и стад, активный и красивый, с прекрасными волосами и симметричным лицом, и был особым любимцем Афродиты[687].

Именно к этому юноше, в его уединенной пастушеской прогулке на горе Ида, были приведены три богини - Хера, Афина и Афродита, чтобы он решил спор об их сравнительной красоте, возникший на свадьбе Пелея и Фетиды, - спор, возникший по уговору и во исполнение глубоко задуманных замыслов Зевса. Зевс, с болью отметив чрезмерную численность существовавшего тогда героического рода, пожалел землю за непосильное

бремя, которое она вынуждена была нести, и решил облегчить его, вызвав разрушительную и продолжительную войну. Парис отдал пальму первенства красоты Афродите, которая обещала ему в награду обладание Еленой, женой спартанца Менелая, дочерью Зевса и самой прекрасной из живущих женщин. По приказу Афродиты для него были построены корабли, и он отправился в столь чреватое катастрофой для родного города предприятие, несмотря на грозные пророчества своего брата Гелена и всегда пренебрегаемые предостережения Кассандры[689].

По прибытии в Спарту Парис был радушно принят Менелаем, а также Кастором и Поллуксом и получил возможность преподнести богатые дары, которые он привез Елене.[690] Затем Менелай отбыл в Крэт, оставив Елену развлекать троянского гостя - благоприятный момент, которым воспользовалась Афродита, чтобы затеять интригу и сбежать. Парис взял с собой Елену и большую сумму денег, принадлежавшую Менелаю, совершил благополучное путешествие в Трою и на третий день благополучно прибыл туда со своим призом[691].

Менелай, узнав от Ириды в Крите о вероломной расправе Париса за его гостеприимство, в горе и негодовании поспешил домой, чтобы посоветоваться со своим братом Агамемноном, а также с почтенным Нестором о том, как отомстить за это злодеяние. Они сообщили о случившемся окружающим греческим вождям, среди которых нашли всеобщее сочувствие: Нестор, Паламедес и другие отправились просить помощи в предполагаемом нападении на Трою под командованием Агамемнона, которому каждый вождь обещал повиновение и неустанные усилия, пока Елена не будет возвращена.[692] На снаряжение экспедиции было потрачено десять лет. Богини Гера и Афина, возмущенные тем, что Парис отдал предпочтение Афродите, и движимые неизменной привязанностью к Аргосу, Спарте и Микене, приняли активное участие в этом деле; кони Геры были утомлены ее постоянными поездками по разным частям Греции[693].

В результате таких усилий в Аулисе[694] в Беотии было собрано войско, состоявшее из 1186 кораблей и более чем 100 000 человек - сила, превосходящая более чем в десять раз к одному все, что могли противопоставить сами троянцы, и превосходящая защитников Трои даже со всеми ее союзниками.[В него входили герои со своими последователями из самых отдаленных уголков Греции - из северо-западных районов Фессалии под горой Олимп, а также с западных островов Дулихия и Итака и восточных островов Крэт и Родос. Сам Агамемнон предоставил 100 кораблей, укомплектованных подданными своего Микенского царства, и 60 кораблей аркадянам, у которых не было своих. Менелай привел с собой 60 кораблей, Нестор из Пилуса - 90, Идомей из Крета и Диомедес из Аргоса - по 80. Сорок кораблей было у элейцев под началом четырех разных вождей, столько же - у Мегеса из Дулихия и Эхинады, у Тоаса из Калидона и других эфоллийских городов. Одиссей из Итаки и Аякс из Саламины привели по 12 кораблей. Абанты из Эвбеи под командованием Элефнора наполнили 40 судов; беотийцы под командованием Пенелеоса и Леита - 50; жители Орхомена и Аспледона - 30; легковооруженные локрийцы под командованием Аякса, сына Ойлея, - 40; фокийцы - столько же. Афиняне под командованием Менестея, вождя, отличавшегося умением управлять войском, собрали 50 кораблей; мирмидоны из Фтии и Эллады под командованием Ахилла собрались на 50 кораблях; Протесилай из Филакка и Пираса и Эврипил из Ормениума пришли с 40 кораблями; Махаон и Подалирий из Трикки - с 30; Адмет из Феры и озера Бебекис - с 11; Филоктет из Мелибеи - с 7; Лапиты под началом Полипета, сына Пейрита, наполнили 40 судов; Инианы и Перребы под началом Гуней - 22; Магнеты под началом Прота - 40; эти двое были из самых северных частей Фессалии, у гор Пелион и Олимп. С Родоса под командованием Тлеполема, сына Геракла, прибыло 9 кораблей; с Симка под командованием красивого, но слабоумного Нирея - 3; с Коса, Крапата

и соседних островов - 30, под командованием Фидиппа и Антифа, сыновей Фессала и внуков Геракла[698].

Среди этой группы героев были выдающиеся воины Аякс и Диомедес, а также проницательный Нестор; сам же Агамемнон, едва ли уступавший им в доблести, принес с собой высокую репутацию благоразумного полководца. Но самыми яркими и выдающимися из всех были Ахилл и Одиссей; первый - прекрасный юноша, рожденный от божественной матери, быстрый в беге, свирепого нрава и неодолимой силы; второй - не менее эффективный союзник благодаря своему красноречию, неутомимой выносливости, неисчерпаемым ресурсам в трудных ситуациях и сочетанию смелой отваги с глубоко скрытой хитростью, которая никогда не покидала его:[699] В его жилах, как говорят, текла кровь заклятого обманщика Сизифа, благодаря незаконной связи с его матерью Антиклеей, [700] и ему особенно покровительствовала и защищала богиня Афен. Одиссей, поначалу не желавший участвовать в экспедиции, даже симулировал безумие; но Паламедес, посланный на Итаку, чтобы пригласить его, проверил реальность его безумия, положив в борозду, где пахал Одиссей, своего младенца-сына Телемаха. Обнаруженный таким образом, Одиссей не мог отказаться присоединиться ахейскому войску, но пророк Галитерзес предсказал ему, что пройдет двадцать лет, прежде чем он вернется на родину.[701] Ахиллу боги обещали полное сияние героической славы перед стенами Трои; и это место не могло быть занято без его сотрудничества и сотрудничества его сына после него. Но они предупредили его, что эта блестящая карьера быстро закончится, и что если он хочет прожить долгую жизнь, то должен оставаться спокойным и бесславным в своей родной стране. Несмотря на нежелание своей матери Фетиды, он предпочел несколько лет яркой славы и присоединился к ахейцам.[702] Когда Нестор и Одиссей прибыли во Фтию, чтобы пригласить его, он и его близкий друг Патрокл с готовностью подчинились призыву.[703].

Агамемнон со своим могучим отрядом отплыл из Аулиса, но, не зная местности и направления, по ошибке высадился в Тевтрании, части Мисии у реки Кайкус, и начал опустошать страну, полагая, что это окрестности Трои. Телеф, царь страны,[704] выступил против них и дал им отпор, но в конце концов был побежден и тяжело ранен Ахиллом. Греки, поняв свою ошибку, отступили, но их флот был рассеян бурей и отброшен обратно в Грецию. Ахилл напал на Скир, взял его и женился на Дейдами, дочери Ликомеда.[705] Телеф, страдавший от ран, получил от оракула указание прибыть в Грецию и явиться к Ахиллу для исцеления, приложив к нему обрезки копья, которым была нанесена рана; таким образом, восстановленный, он стал проводником греков, когда они собрались возобновить поход.[706]

Вооружение снова было собрано в Аулисе, но богиня Артемида, недовольная хвастливыми речами Агамемнона, продлила продолжительность неблагоприятных ветров, и вождь обидчиков был вынужден умиротворить ее известной жертвой своей дочери Ифигении. 707] Затем они отправились на Тенедос, откуда Одиссей и Менелай были отправлены посланниками в Трою, чтобы выкупить Елену и украденное имущество. Несмотря на благоразумные советы Антенора, который принял двух греческих вождей с дружеским гостеприимством, троянцы отвергли их требование, и они решились на нападение. Богами было предрешиено, что погибнет тот грек, который первым высадится на берег: Протесилай был достаточно великодушен, чтобы возложить на себя эту гибельную надежду, и, соответственно, пал от руки Гектора.

Тем временем троянцы собрали большое количество союзников из разных частей Малой Азии и Фракии: Дарданцы под командованием Инея, ликийцы под командованием Сарпедона, мисийцы, карийцы, мейонцы, ализонцы,[708] фригийцы, фракийцы и

пеонийцы.[709] Но тщетны были попытки противостоять высадке греков: троянцы были разбиты, и даже неуязвимый Кикн,[710] сын Посейдона, один из главных оплотов обороны, был убит Ахиллом. Загнав троянцев в их стены, Ахилл напал и взял штурмом Лирнес, Пекдас, Лесбос и другие окрестные места, двенадцать городов на морском побережье и одиннадцать во внутренних областях; он загнал волов Энея и преследовал самого героя, который едва спасся: он застал врасплох и убил юношу Троила, сына Приама, и захватил нескольких других сыновей, которых продал в плен на острова Эгейского моря.[Он взял в плен прекрасную Брисею, а Хрисею отдал Агамемнону: ему очень хотелось увидеть божественную Елену, приз и стимул этой памятной борьбы, и Афродита с Фетидой постарались устроить между ними свидание[712].

В этот период войны греческая армия лишилась Паламедеса, одного из своих самых умелых вождей. Одиссей не простил хитрости, с помощью которой Паламедес обнаружил его симулированное безумие, и не испытывал ревности к сопернику, умному и хитрому в такой же, если не в большей степени, как он сам, который обогатил греков изобретением письма, игральными костями для развлечения, ночных часов, а также другими полезными предложениями. Согласно старому кипрскому эпосу, Паламедес был утоплен во время рыбалки руками Одиссея и Диомедеса.[713] Ни в "Илиаде", ни в "Одиссее" имя Паламедеса не встречается: возвышенное положение, которое занимает Одиссей в обеих этих поэмах - замеченное с некоторой долей неудовольствия даже Пиндаром, который описал Паламедеса как более мудрого человека из двух - достаточно, чтобы объяснить это упущение.[714] Но в более развитый период греческого ума, когда интеллектуальное превосходство стало занимать более высокое место в общественном уважении по сравнению с воинской доблестью, характер Паламедеса, в сочетании с его несчастной судьбой, сделал его одним из самых интересных персонажей троянской легенды. Эсхил, Софокл и Еврипид посвятили ему особую трагедию; но способ его смерти, описанный в старом эпосе, не соответствовал афинским представлениям, и поэтому он был представлен как ложно обвиненный в измене Одиссеем, который закопал золото в своем шатре и убедил Агамемнона и греческих вождей, что Паламедес получил его от троянцев.[715] Так он лишился жизни, став жертвой клеветы Одиссея и заблуждения ведущих греков. В последней речи, произнесенной философом Сократесом перед своими афинскими судьями, он с торжественностью и чувством товарища говорит о несправедливом осуждении Паламедеса, как об аналоге того, что предстояло вынести ему самому, и его спутники, похоже, с удовлетворением размышляли над этим сравнением. Паламедес стал примером клеветнической вражды и несчастия, которые так часто подстерегают высший гений[716].

В этих походах греческая армия провела девять лет, в течение которых покоренные троянцы не осмеливались дать сражение вне своих стен, опасаясь Ахилла. Десять лет - такова была установленная эпическая продолжительность осады Трои, так же как пять лет длилась осада Камикуса войском Кретана, пришедшего отомстить за смерть Миноса:[717] десять лет подготовки, десять лет осады и десять лет странствий Одиссея - сроки, укладывавшиеся в грубые хронологические пунктиры древнего эпоса и не вызывавшие у первоначальных слушателей ни сомнений, ни затруднений. Но все изменилось, когда те же события стали рассматриваться историзирующими греками, которые не могли быть удовлетворены, не найдя или не придумав удовлетворительных связей между отдельными событиями. Фукидид говорит нам, что греки были менее многочисленны, чем представляют поэты, и что, будучи к тому же очень бедными, они не могли обеспечить себя достаточным и постоянным провиантом: поэтому они были вынуждены рассредоточить свою армию и использовать часть ее для возделывания Херсонеса, а часть - для мародерских походов по окрестностям. Если бы вся армия была направлена против Трои сразу (говорит он), осада была бы

завершена гораздо быстрее и легче.^[718] Если великий историк позволил себе внести поправки в легенду по столь многим пунктам, можно было бы предположить, что проще было бы включить продолжительность осады в список поэтических преувеличений и утверждать, что в действительности осада длилась всего один год, а не десять. Но, похоже, десятилетняя продолжительность была настолько важной чертой древнего сказания, что ни один критик не решился вмешиваться в нее.

Однако теперь для троянцев наступил период сравнительной передышки. Боги вызвали памятный приступ гнева Ахилла, под влиянием которого он отказался надеть доспехи и оставил своих мирмидонов в лагере. Согласно "Киприде", это был приказ Зевса, который сжалился над троянцами: согласно "Илиаде", причиной был Аполлон,^[719] который хотел отомстить за обиду, нанесенную его жрецу Хрисе от Агамемнона. В течение значительного времени греки сражались с Троей без своего лучшего воина, и тяжелым было унижение, которому они подверглись в результате этого. Как остальные греческие вожди тщетно пытались возместить его отсутствие, как Гектор с троянцами разгромил их и загнал на корабли, как реальный отсвет губительного пламени, нанесенный Гектором на корабль Протесилая, пробудил встревоженного и сочувствующего Патрокла и вырвал у Ахилла неохотное согласие позволить другу и его последователям идти вперед и предотвратить последнюю крайность гибели, как Ахилл, когда Патрокл был убит Гектором, забыв свой гнев от горя по поводу смерти друга, снова вступил в бой, загнал троянцев в их стены с огромной резней и насытил свою месть и живому, и мертвому Гектору - все эти события вместе с божественным провидением, от которого зависит большинство из них, описаны в бессмертных стихах "Илиады".

Гомер обрывается на погребении Гектора, тело которого только что было выкуплено разочарованным Приамом; а утраченная поэма Арктина под названием "Эфиопис", насколько мы можем судить по сохранившимся от нее аргументам, описывает только последующие события осады. Поэма Квинта Смирнея, написанная около четвертого века христианской эры, в первых книгах, похоже, совпадает с "Эфиописом", а в последующих - частично с "Малой Илией" Лешека^[720].

Троянцы, опечаленные смертью Гектора, были вновь воодушевлены надеждой благодаря появлению воинственной и прекрасной царицы амазонок Пентесилеи, дочери Ареса, до сих пор непобедимой в бою, которая пришла к ним на помощь из Фракии во главе отряда своих соотечественниц. Она снова повела осажденных без стен греков на открытый бой, и под ее началом греки поначалу были отброшены назад, пока и она не была убита непобедимой рукой Ахилла. Победитель, сняв шлем со своей прекрасной противницы, лежавшей на земле, был глубоко поражен и пленен ее чарами, за что был презрительно осмеян Терситесом: разгневанный этим грубым оскорблением, он убил Терситеса на месте ударом кулака. В результате между греческими вождями произошел жестокий спор, так как Диомедес, родственник Терситеса, горячо возмущался этим поступком, и Ахилл был вынужден отправиться в Лесб, где Одиссей очистил его от убийства^[721].

Затем на помощь Трое прибыл Мемнон, сын Тифона и Эос, самый величественный из живущих мужчин, с мощным отрядом чернокожих эфиопов. Выступив против греков, он произвел среди них большой переполох: от его руки погиб храбрый и популярный Антилох, ставший жертвой сыновней преданности при защите Нестора.^[722] На него напал Ахилл, и долгое время бой между ними был сомнительным: в конце концов доблесть Ахилла и мольбы Фетиды к Зевсу одержали верх; а Эос получила для своего побежденного сына

утешительный дар бессмертия. Однако его могила[723] находилась недалеко от Пропонтиды, в нескольких милях от устья реки Эскуп, и ежегодно посещалась птицами, называемыми Мемнонидами, которые подметали ее и орошали водой из ручья. Так рассказывали путешественнику Павсанию, даже во втором веке после христианской эры, эллиспонтские греки.

Но судьба самого Ахилла была уже близка. Разгромив троянцев и загнав их в город, он был убит у Скейских ворот стрелой из колчана Париса, пущенной под неусыпным покровительством Аполлона.[724] Троянцы приложили немало усилий, чтобы завладеть телом, но оно было спасено и отнесено в греческий лагерь благодаря доблести Аякса и Одиссея. Горько горевала Фетида о потере сына: вместе с Музами и Нереидами она пришла в лагерь, чтобы оплакать его; и когда греки приготовили великолепный погребальный костер, чтобы сжечь его со всеми почестями, она выкрала тело и перенесла его к обновленной и бессмертной жизни на острове Леука в Эвксинском море. По некоторым сведениям, там он был благословлен браком и обществом Елены[725].

Фетида устроила в честь сына великолепные погребальные игры и предложила в качестве приза самому выдающемуся воину в греческой армии непревзойденный паноптикум, который выковал и изготовил для него Гефестос. Одиссей и Аякс стали соперниками в борьбе за это звание, когда Атхен вместе с несколькими троянскими пленниками, которых спросили, от кого из них их страна понесла наибольший урон, решили в пользу первого. Галантный Аякс лишился чувств от горя и унижения: в припадке безумия он зарезал несколько овец, приняв их за обидевших его людей, а затем пал от собственного меча[726].

Одиссей узнал от Гелена, сына Приама, которого он захватил в засаде,[727] что Трои не удастся взять, если не удастся уговорить Филоктеса и Неоптолема, сына Ахилла, присоединиться к осаждающим. Первый, будучи ужален в ногу змеей и став невыносимым для греков из-за зловония от своей раны, был оставлен на Лемне в начале экспедиции и провел десять лет[728] в страданиях на этом пустынном острове; но он все еще владел несравненным луком и стрелами Гераклеса, которые, как говорили, были необходимы для взятия Трои. Диомедес доставил Филоктета с Лемна в греческий лагерь, где он был исцелен благодаря искусству Махаона[729] и принял активное участие в борьбе с троянцами, вступив в единоборство с Парисом и убив его одной из стрел Гераклея. Троянцам разрешили унести для погребения тело этого царевича, роковой причины всех их страданий, но только после того, как оно было искалечено рукой Менелая.[730] Одиссей отправился на остров Скирус, чтобы пригласить Неоптолема в армию. Неопытный, но стремительный юноша с радостью подчинился призыву и получил от Одиссея отцовские доспехи, а Эврипил, сын Телефа, прибыл из Мисии в качестве помощника троянцев и оказал им ценную услугу, на время изменив ход судьбы против греков и убив нескольких их храбрейших вождей, среди которых были и Пенелеос, и непревзойденный пиявка Махаон.[731] Подвиги Неоптолема были многочисленны, достойны славы его рода и известности его отца. Он столкнулся с Эврипилом и убил его вместе с многочисленными мисийскими воинами; он разгромил троянцев и загнал их в стены, откуда они больше не выходили на битву; он отличался не только здравым смыслом и убедительной речью, но и энергией на поле боя[732].

Однако Троя оставалась неприступной до тех пор, пока в цитадели сохранялся Палладий - статуя, подаренная Дардану самим Зевсом; троянцы позаботились не только о том, чтобы спрятать этот ценный подарок, но и о том, чтобы построить другие статуи, похожие на него, чтобы ввести в заблуждение любого вторгшегося грабителя. Тем не менее предприимчивый Одиссей, замаскировав свою личность жалкой одеждой и нанеся себе увечья, нашел способ проникнуть в город и незаметно унести Палладу: Только Елена узнала его; но теперь ей не

терпелось вернуться в Грецию, и она даже помогла Одиссею договориться о захвате города[733].

Для достижения этой цели была применена последняя хитрость. Руками Эпея Панопейского и по предложению Афиней был построен вместительный полый деревянный конь, способный вместить сто человек: *элита* греческих героев, Неоптолем, Одиссей, Менелай и другие, спрятались в нем, а все греческое войско уплыло на Тенедос, сожгло свои шатры и сделало вид, что отказалось от осады. Троянцы, обрадованные свободой, вышли из города и с изумлением рассматривали оставленную врагами ткань: они долго сомневались, что с ней делать; а встревоженные герои изнутри слышали окружающие совещания, а также голос Елены, когда она произносила их имена и подделывала акценты их жен.[734] Многие троянцы хотели посвятить его богам в городе в знак благодарности за избавление, но более осторожные духи внушали недоверие к наследию врага, и Лаокоон, жрец Посейдона, продемонстрировал свою неприязнь, ударив копьем в бок коня. Звук показал, что конь полый, но троянцы не обратили внимания на это предупреждение о возможном обмане, и несчастный Лаокоон, жертва собственного благоразумия и патриотизма, жалко погиб на глазах своих соотечественников вместе с одним из своих сыновей - две змеи были специально посланы богами из моря, чтобы уничтожить его. Это ужасающее зрелище, а также коварные советы Синона, предателя, которого греки оставили позади с целью дать ложные сведения, побудили троянцев проделать брешь в собственных стенах и с триумфом и ликованием втащить роковую ткань в свой город[735].

Разрушение Трои, согласно указу богов, было теперь бесповоротно предрешено. Пока троянцы предавались ночному буйному празднеству, Синон подал сигнал грекам на Тенедосе, ослабив болты деревянного коня, с которого сошли закрытые герои. Город, атакованный как изнутри, так и извне, был основательно разграблен и разрушен, а большая часть его героев, как и жителей, была убита или взята в плен. Почтенный Приам погиб от руки Неоптолема, тщетно искавшего убежища у домашнего алтаря Зевса Геркея; а его сын Деифоб, ставший после смерти Париса мужем Елены, отчаянно защищал свой дом от Одиссея и Менелая и дорого продал свою жизнь. После того как он был убит, его тело было страшно изуродовано последним[736].

Таким образом, Троя была полностью разрушена - город, алтари и храмы,[737] а также население. Энею и Антенору было позволено бежать со своими семьями, поскольку греки всегда относились к ним более благосклонно, чем к остальным троянцам. По одной из версий, они предали грекам город : над дверью дома Антенора повесили шкуру пантеры, чтобы победоносные осаждающие пощадили ее при общем грабеже.[738] При распределении главных пленников Астианакс, младенец, сын Гектора, был сброшен с вершины стены и убит Одиссеем или Неоптолемом: Поликсена, дочь Приама, была сожжена на могиле Ахилла, в соответствии с требованием тени погибшего героя к его соотечественникам;[739] а ее сестра Кассандра была представлена в качестве приза Агамемнону. Она искала убежища у алтаря Афины, где Аякс, сын Ойлея, при попытке овладеть ею навлек на себя и на войско тяжёлый гнев богини, так что греки едва удержались от того, чтобы не забить его камнями до смерти. 740] Андромаха и Елену отдали Неоптолему, который, согласно "Малой Илие", увёл в плен и Энея. 741]

Елена с радостью возобновила свой союз с Менелаем: она сопровождала его в Спарту и прожила с ним там много лет в комфорте и достоинстве,[742] перейдя затем в счастливое бессмертие на Елисейских полях. Ей поклонялись как богине вместе с ее братьями Диоскурами и ее мужем, имея ее храм, статую и алтарь в Ферапне и других местах, и различные примеры ее чудесных вмешательств были приведены среди греков.[743]

Лирический поэт Стесихор осмелился осудить ее вместе с ее сестрой Клитемнестрой в тоне грубой и откровенной суровости, напоминающей то, что впоследствии делали Эврипид и Ликофрон, но разительно противоположной той деликатности и уважению, с которыми к ней всегда относится Гомер, который никогда не допускает упреков в ее адрес, кроме как из ее собственных уст.[744] Он был поражен слепотой, и уличили его в нечестии; но, раскаявшись и сочинив специальную поэму, формально отказывающуюся от клеветы, ему было позволено вернуть зрение. В своей поэме-откровении (знаменитой палиноде, ныне, к сожалению, утраченной) он резко противоречит гомеровскому повествованию, утверждая, что Елена вообще никогда не была в Трое и что троянцы не несли туда ничего, кроме ее образа или *эйдолона*. [745] Вероятно, именно возбужденным религиозным чувствам Стесихора мы обязаны первым представлением об этом вопиющем отступлении от старой легенды, которое не могло быть вызвано никакими соображениями поэтического интереса.

Впоследствии появились и другие версии, образующие своего рода компромисс между Гомером и Стесихором, признающие, что Елена никогда не была в Трое, но полностью отрицающие ее побег. Так, например, рассказывается о том, что она находилась в Египте в течение всего срока осады. Парис, уезжая из Спарты, был застигнут бурей, и египетский царь Протей, узнав о тяжком преступлении, которое он совершил по отношению к Менелая, с жестокими угрозами выслал его из страны, задержав Елену до тех пор, пока ее законный муж не придет за ней. Когда греки отвоевали Елену в Трое, троянцы торжественно заверили их, что ее нет и никогда не было в городе; но греки, считая это утверждение обманом, продолжали осаду, пока их конечный успех не подтвердил правильность этого утверждения, и Менелай не вернул Елену, пока, вернувшись из Трои, не посетил Египет. [746] Такова была история, рассказанная египетскими жрецами Геродоту, и она показалась удовлетворительной его историческому уму. "Ибо если бы Елена действительно была в Трое, - утверждает он, - ее непременно отдали бы, даже если бы она была любовницей самого Приама, а не Париса: троянский царь со всей своей семьей и всеми своими подданными никогда бы сознательно не подвергся полному и безвозвратному разрушению ради ее удержания: их несчастье было в том, что, не владея ею и не имея возможности ее вернуть, они не смогли убедить греков в том, что это так". Если допустить исторический характер войны под Троей, то замечание Геродота не выдерживает никакой критики; не приходится удивляться, что он согласился с рассказом о египетском заключении Елены как с заменой "невероятного безумия", которое подлинная легенда вменяет Приаму и троянцам. Павсаний на том же основании и с помощью тех же рассуждений заявляет, что троянский конь должен был быть на самом деле таранным орудием, потому что признание буквального повествования означало бы вменение защитникам города полного ребячества. А мистер Пейн Найт полностью отвергает Елену как истинную причину Троянской войны, хотя она могла быть ее предлогом; он считает, что ни греки, ни троянцы не могли быть настолько безумными и глупыми, чтобы терпеть бедствия такого масштаба "из-за одной маленькой женщины". "Мистер Найт предлагает в качестве замены различные политические причины; они могли бы заслуживать внимания, если бы можно было привести какие-либо доказательства в их пользу или если бы можно было доказать, что тема, на которую они нанизываются, относится к области истории.

Возвращение греческих вождей из Трои дало древнему эпосу материал едва ли менее обильный, чем сама осада, и более склонный к неопределенному разнообразию, поскольку те, кто прежде действовал сообща, теперь были рассеяны и изолированы. Кроме того, бурные странствия и вынужденные скитания героев в точности соответствовали общим чаяниям героического основателя и позволяли даже самым отдаленным эллинским поселенцам связать возникновение своего города с этим выдающимся событием их

доисторического и полубожественного мира. А десятилетнее отсутствие давало возможность предположить множество бытовых перемен в их родной обители и множество семейных несчастий и злоключений за это время. Одно из таких героических "возвращений" Одиссея было увековечено в стихах Гомера. Герой после долгих страданий и изгнания, причиненных ему гневом Посейдона, наконец, достигает родного острова, но обнаруживает, что его жена осаждена, сын оскорблен, а имущество разграблено целым отрядом наглых ухажеров; Он вынужден предстать в образе жалкого нищего и терпеть их презрительное отношение к себе; но в конце концов, благодаря вмешательству Атхенка, пришедшего на помощь его собственной храбрости и хитрости, ему удается одолеть своих врагов, восстановить семейное положение и вернуть свое имущество. Возвращение нескольких других греческих вождей стало темой эпической поэмы Агиаса, которая ныне утрачена, но от которой сохранился краткий отрывок или аргумент: в древности существовали и другие поэмы с подобным названием и аналогичным содержанием[748].

Как обычно в древнем эпосе, множественные страдания этого обратного путешествия объясняются божественным гневом, справедливо вызванным грехами греков, которые в яростном ликовании от победы, купленной столькими лишениями, не уважали и даже[749] не пощадили алтари богов в Трое; А Афина, которая была их самой ревностной союзницей во время осады, была так разгневана их последним безрассудством, особенно бесчинствами Аякса, сына Оилея, что, несмотря на все попытки успокоить ее, стала активно преследовать и озлоблять их возвращение. Вожди начали ссориться между собой; официальное собрание превратилось в сцену пьянства; даже Агамемнон и Менелай утратили братскую гармонию, и каждый действовал по своему собственному решению.[750] Тем не менее, согласно Одиссее, Нестор, Диомедес, Неоптолем, Идомей и Филоктет добрались до дома быстро и благополучно: Агамемнон также прибыл в Пелопоннес, чтобы погибнуть от руки вероломной жены; Менелай же был обречен на долгие скитания и тяжелейшие лишения в Египте, на Кипре и в других местах, прежде чем смог ступить на родную землю. Локрийский Аякс погиб на Гирейской скале. 751] Подвергаясь страшной буре, он уже достиг этого безопасного места, когда позволил себе опрометчивую похвальбу, что спасся наперекор богам. Не успел Посейдон услышать эти слова, как ударил своим трезубцем по скале, за которую ухватился Аякс, и сбросил обоих в море.[Прорицатель Калхас вместе с Леонтеем и Полиптеом отправился по суше из Трои в Колофон[752].

Однако об этих и других греческих героях рассказывали истории, отличные от тех, что были в "Одиссее", приписывая им долгую эмиграцию и далекую родину. Нестор отправился в Италию, где основал Метапонтум, Пизу и Гераклею:[754] Филоктет[755] также отправился в Италию, основал Петилию и Кримису и послал поселенцев в Эгесту на Сицилии. Неоптолем, по совету Фетиды, прошел по суше через Фракию, встретился с Одиссеем, приплывшим морем, в Маронее, а затем продолжил свой путь в Эпир, где стал царем молоссов[756]. Идомей пришел в Италию и основал Урию на Салентийском полуострове. Диомедес, после дальних странствий, прошел вдоль италийского побережья в глубь Адриатического залива и, наконец, поселился в Даунии, основав города Аргириппу, Беневентум, Атрию и Диомедею: по благосклонности Афенны он стал бессмертным, и ему поклонялись как богу в самых разных местах.[Последователи Аякса основали эпизефирийский Локри на самом юге Италии,[757] а также еще одно поселение в Ливии. В другом месте я рассказывал о принудительном изгнании Тевкроса, который, кроме основания города Саламис на Кипре, как говорят, основал несколько поселений на Иберийском полуострове.[759] Афинянин Менестей сделал то же самое, а также основал Елею в Мисии и Скиллею в Италии.[760] Аркадский вождь Агапенор основал Пафус на Кипре.[Эпей из Панопея в Фокисе, создатель Троянского коня с помощью богини Афины, поселился в Лагарии близ Сибариса на

побережье Италии; инструменты, которые он использовал для изготовления этой замечательной конструкции, до позднего времени хранятся в храме Афины в Метапонтуме. [762] Храмы, алтари и города были также указаны в Малой Азии, на Самосе и в Крте, основанных Агамемноном или его последователями. [763] Жители греческого города Скионка на фракийском полуострове Паллен или Пеллен, считали себя потомками пелленцев из Ахеи в Пелопоннесе, которые служили под началом Агамемнона в Трое, а по возвращении после осады были изгнаны на это место бурей и там поселились. [764] Памфилийцы, на южном побережье Малой Азии, выводили свое происхождение из странствий Амфилоха и Калхаса после осады Трои: жители амфилохийского Аргоса на Амбракийском заливе почитали того же Амфилоха как своего основателя. [765] Орхоменцы при Иалмене, покинув завоеванный город, скитались или были изгнаны на восточную оконечность Эвксинского моря; варварские ахейцы под горой Кавказ, как предполагают, получили свое первое основание из этого источника. [766] Мерионес со своими последователями-критянами обосновался в Энгione в Сицилии, вместе с предшествующими критянами, которые остались там после вторжения Миноса. Элиминийцы в Сицилии также состояли из троянцев и греков, по отдельности изгнанных на место, которые, забыв о своих прежних разногласиях, объединились в совместные поселения Эрикс и Эгесту. [Мы слышим о Подалирии как в Италии, так и на побережье Кари; [768] об Акамасе, сыне Фесея, в Амфиполе во Фракии, в Соли на Кипре и в Синнаде во Фригии; [769] о Гунее, Протее и Эврипиле, в Крте и в Ливии. [Неизвестная поэма Ликофрона перечисляет многих из этих рассеянных и изгнанных героев, чье завоевание Трои было действительно Кадмейской победой (по пословичному выражению греков), где страдания победителя мало уступали страданиям побежденных. [771] Именно среди италийских греков, где им поклонялись с особой торжественностью, сообщали и верили в их присутствие как странников из Трои. [772]

Я обхожу вниманием другие многочисленные рассказы, циркулировавшие среди древних, иллюстрирующие повсеместное распространение греческих и троянских героев, а также аргонавтов - одну из самых ярких черт эллинского легендарного мира. [773] Среди них наиболее интересен Одиссей, романтические приключения которого в сказочных местах и среди сказочных людей стали известны благодаря Гомеру. Богини Калипсо и Цирка; полубожественные мореплаватели Феакии, чьи корабли наделены сознанием и слушаются без рулевого; одноглазый Циклоп, гигантский Лестригон и властелин ветров Эол; сирены, которые пленяют своей песней, как лотофаги очаровывают своей пищей - все эти картины составили неотъемлемые и интересные части старого эпоса. Гомер оставляет Одиссея в его доме и семье, но столь выдающейся личности нельзя было позволить оставаться в тишине домашней жизни: эпическая поэма под названием "Телегония" приписывает ему целый ряд приключений. После того как женихи были похоронены своими родственниками, он принес жертву нимфам, а затем отправился в Элиду, чтобы осмотреть пасущиеся там стада скота: элейский Поликсен радушно принял его и сделал ему подарок в виде чаши: Затем Одиссей вернулся в Итаку и исполнил обряды и жертвоприношения, предписанные ему Тейресием во время посещения подземного мира. Выполнив это обязательство, он отправился в страну феспротийцев и там женился на царице Каллидикке: он возглавил феспротийцев в войне против бригийцев, которых вел сам Арес, яростно напавший на Одиссея; но богиня Атене поддержала его, и он смог одержать верх над Аресом, пока не пришел Аполлон и не разнял их. Затем Одиссей вернулся в Итаку, оставив Феспротийское царство Полифету, своему сыну от Каллидикки. Телегон, его сын от Цирки, придя в Итаку в поисках отца, опустошил остров и убил Одиссея, не зная, кто он такой. Горькое раскаяние постигло сына за необдуманное отцеубийство: по его молитве и вмешательству его матери Цирки Пенелопа и Телемах стали бессмертными: Телегон женился на Пенелопе, а Телемах - на Цирке [774].

Из этой поэмы мы видим, что Одиссей был представлен как мифический предок феспотийских царей, так же как Неоптолем - молосских.

Уже упоминалось, что Антенор и Эней отличаются от других троянцев недовольством Приамом и симпатией к грекам, которую Софокл и другие истолковывают как вероломный сговор[775] - подозрение, косвенно проглядывающее, хотя и решительно отвергаемое Энеем Вергилия.[776] В старом эпосе Арктида, следующем по возрасту за Илиадой и Одиссеей, Эней покидает Трою и удаляется на гору Ида в ужасе от чудесной смерти Лаокоона перед входом греков в город и последней ночной битвой: однако Лешез в другой древней эпической поэме представляет его как уведенного в плен Неоптолемом.[777] В замечательном отрывке "Илиады" Посейдон описывает род Приама как вызвавший ненависть Зевса и предсказывает, что Эней и его потомки будут править троянцами: род Дардануса, любимый Зевсом больше, чем все остальные его сыновья, будет таким образом сохранен, поскольку Эней принадлежал к нему. Поэтому, когда Энею грозит неминуемая опасность от рук Ахилла, Посейдон специально вмешивается, чтобы спасти его, и даже непримиримая мизо-троянская богиня Хере соглашается на это.[778] Эти отрывки были истолкованы различными компетентными критиками как относящиеся к семье фило- или полуэллинских Энеадов, известных еще во времена ранних исполнителей "Илиады" как хозяева некоторой территории в Троаде или вблизи нее и утверждающих, что они происходят от Энея, а также поклоняются ему. В городе Скепис, расположенном в горном массиве Ида, примерно в тридцати милях к востоку от Илиума, существовали две знатные и жреческие семьи, исповедовавшие свое происхождение: одна - от Гектора, другая - от Энея. Скепсианский критик Деметрий (в чье время еще можно было встретить обе эти семьи) сообщает нам, что Скамандрий, сын Гектора, и Асканий, сын Энея, были архегетами или героическими основателями его родного города, который первоначально располагался на одном из самых высоких хребтов Иды, а затем был перенесен ими на менее возвышенное место, на котором он стоял в его время.[779] В Арисбе и Гентине, по-видимому, были семьи, исповедующие одно и то же происхождение, поскольку признавались одни и те же архетипы.[В Офринии у Гектора было свое освященное здание, а в Илиуме ему и Энею поклонялись как богам:[781] и замечательно утверждение лесбиянки Менекратес, что Эней, "будучи обижен Парисом и лишенный священных привилегий, которые ему принадлежали, отомстил за себя, предав город, и затем стал одним из греков"[782].

Таким образом, одна из многих легенд об Энее, причем самая древняя, сохранившаяся у туземцев Троады, которые почитали его как своего героического предка, гласила, что после взятия Трои он продолжал жить в стране как царь оставшихся троянцев, находясь в дружеских отношениях с греками. Но были и другие предания о нем, столь же многочисленные и непримиримые: рука судьбы отметила его как скитальца (*fato profugus*), а его повсеместное распространение не превзошло даже Одиссея. Мы слышим о нем в Энусе во Фракии, в Паллене, в Энее в Термическом заливе, в Делусе, в Орхомене и Мантинее в Аркадии, на островах Кифа и Закинф, в Леукасе и Амбракии, в Бутротуме в Эпире, на Салентийском полуострове и в различных других местах на юге Италии; в Дрепане и Сегесте на Сицилии, в Карфагене, на мысе Палинур, в Куме, Мизенуме, Кайете и, наконец, в Лациуме, где он закладывает первое скромное основание могущественного Рима и его империи.[783] И причина, по которой его странствия не продолжались дальше, заключалась в том, что оракулы и выраженная воля богов предписывали ему обосноваться в Лациуме.[784] В каждом из этих многочисленных мест его визит был отмечен и засвидетельствован местными памятниками или особыми легендами, особенно храмами и постоянными церемониями в честь его матери Афродиты, поклонение которой сопровождало его повсюду: было также много храмов и много различных гробниц самого Энея.[Огромное влияние Рима, пыл, с

которым все литературные римляне поддерживали идею троянского происхождения, и тот факт, что семья Юлиев признавала Энея своим языческим предком, - все это способствовало тому, что римская версия его легенды получила перевес над всеми другими. Различные другие места, в которых были найдены памятники Энею, стали представляться как места, где он останавливался на время на пути из Трои в Лаций. Но хотя легендарные притязания этих мест были таким образом затмлены в глазах тех, кто составлял литературную публику, местная вера не исчезла: они претендовали на героя как на свою постоянную собственность, и его могила была для них доказательством того, что он жил и умер среди них.

Антенор, который вместе с Энеем пользуется благосклонностью греков, по словам Пиндара, отправился из Трои вместе с Менелаем и Еленой в область Кирена в Ливии.^[786] Но согласно более современному рассказу, он встал во главе энетов или венетов из Пафлагонии, которые пришли как союзники Трои, и отправился по морю во внутреннюю часть Адриатического залива, где покорил окрестных варваров и основал город Патавиум (современная Падуя); венеты в этом регионе, как говорят, обязаны своим происхождением его переселению.^[787] Далее мы узнаем от Страбона, что Опсикеллас, один из спутников Антенора, продолжил свои странствия даже в Ибекрии и основал там поселение, носящее его имя^[788].

Так закончилась Троянская война вместе с ее продолжением - рассеянием героев, как победителей, так и побежденных. Приведенный здесь рассказ о ней неизбежно краток и несовершенен; ведь в произведении, призванном последовательно изложить реальную историю греков, невозможно отвести больше места даже для самой великолепной жемчужины их легендарного периода. В самом деле, хотя отдельными происшествиями, вошедшими в "Троянский цикл", легко было бы заполнить большой том, беда в том, что они в большинстве своем настолько противоречивы, что исключают всякую возможность сплести их в одно связное повествование. Мы вынуждены выбрать одну из них, как правило, без каких-либо веских оснований для предпочтения, а затем отметить вариации остальных. Никто из тех, кто не изучал оригинальные документы, не может представить себе, до какой степени доходит это расхождение; оно охватывает почти все части и фрагменты повествования^[789].

Но хотя в этом рассказе было опущено многое из того, что читатель мог бы ожидать найти в рассказе о Троянской войне, его подлинный характер был тщательно сохранен, без преувеличений и преуменьшений. Настоящая Троянская война - это та, о которой рассказывали Гомер и древние эпические поэты, и которую продолжили все лирические и трагические композиторы. Последние, хотя и допускали большие вольности в конкретных происшествиях и вводили в некоторой степени новый моральный тон, все же более или менее точно работали в гомеровском масштабе: и даже Эврипид, который наиболее широко отошел от чувства старой легенды, никогда не опускал свою материю до аналогии с современной жизнью. Они сохранили его четко определенную цель, одновременно праведную и романтическую, возвращение дочери Зевса и сестры Диоскуров, его смешанные силы, божественные, героические и человеческие, колоссальную силу и деяния его главных действующих лиц, его огромные масштабы и долгую продолжительность, а также трудности, через которые прошли завоеватели, и Немезиду, которая последовала за их успехом. Именно эти обстоятельства, изложенные в полном блеске эпической и трагической поэзии, придали легенде мощное и несокрушимое влияние на эллинский ум. Это предприятие охватывало всех членов эллинского общества, каждый из которых в отдельности мог гордиться им, и в котором, тем не менее, были максимально исключены чувства ревнивого и узкого патриотизма, столь прискорбно распространенные во многих

городах. Она давала им великий и неисчерпаемый объект общей симпатии, общей веры и общего восхищения; и когда возникали случаи для объединения общегреческих сил против варваров, прецедент гомеровской экспедиции был тем, на чем возвышенные умы Греции могли остановиться с уверенностью, что вызовет единодушный импульс, если не всегда противодействует зловещим -мотивам, среди их аудитории. И инциденты, включенные в Троянский цикл, были знакомы не только общественному уму, но и глазу, благодаря бесчисленным изображениям скульптора и художника, - те из них, которые были романтическими и рыцарскими, были лучше приспособлены для этой цели и поэтому использовались чаще, чем любые другие.

Из таких событий в основном и состояла подлинная Троянская война старого эпоса. Хотя греческая публика буквально верила в нее, благоговейно лелеяла и причисляла к гигантским феноменам прошлого, в глазах современного исследователя она, по сути, является легендой и не более того. Если нас спросят, не является ли она легендой, воплощающей части исторической материи и возведенной в основу правды, - не могла ли действительно произойти у подножия холма Илиум война чисто человеческая и политическая, без богов, без героев, без Елены, без амазонок, без эфиопов под началом прекрасного сына Эоса, без деревянного коня, без характерных и выразительных черт старой эпической войны, - как изуродованный ствол Деифоба в подземном мире; Если нас спросят, не было ли на самом деле такой исторической Троянской войны, как эта, наш ответ должен быть таков: как нельзя отрицать ее возможность, так нельзя и утверждать ее реальность. Мы не располагаем ничем, кроме самого древнего эпоса без каких-либо независимых доказательств: если бы это была эпоха записей, гомеровский эпос в его изысканной и не вызывающей подозрений простоте, вероятно, никогда бы не появился на свет. Поэтому тот, кто решится расчленив Гомера, Арктинуса и Лешека и выделить некоторые части как факты, а остальное отбросить как вымысел, должен делать это, полностью полагаясь на свои собственные способности к историческому прорицанию, не имея никаких средств ни для доказательства, ни для проверки своих выводов. Среди многочисленных попыток, как древних, так и современных, определить реальные объекты в этой исторической тьме, попытка Дио Хризостома заслуживает внимания за свою необычайную смелость. В своей оратории, обращенной к жителям Илиума и призванной доказать, что троянцы были не только безупречны в происхождении войны, но и победили в ее исходе, он ниспровергает все основные моменты гомеровского повествования и переписывает почти все от начала до конца: Парис - законный муж Елены, Ахилл убит Гектором, а греки уходят, так и не взяв Трои, *dis graced as well as baffled*. Без труда показав, что "Илиада", если рассматривать ее как историю, полна пробелов, несоответствий и нелепостей, он переходит к составлению собственного, более правдоподобного повествования, которое он преподносит как подлинный факт. Однако наиболее важным моментом, на который обращает внимание его "Орация", является то, с какой буквальной и доверительной верой гомеровское повествование воспринималось как реальная история не только жителями Илиума, но и всей греческой общественностью[790].

Небольшой городок Илиум, населенный эолийскими греками[791] и возвышавшийся лишь благодаря легендарному почитанию, которое ему оказывали, стоял на возвышенном хребте, отходящем от горы Ида, более чем в трех милях от города и мыса Сигея и примерно в двенадцати стадиях, или менее чем в двух милях, от моря в его ближайшей точке. От Сигея и соседнего города Ахиллея (с его памятником и храмом Ахилла) до города Ретия на холме выше по Геллеспону (с его памятником и часовней Аякса, называемой Аиантеем[792]) было расстояние в шестьдесят стадий, или семь миль с половиной по прямой линии по морю: В промежуточном пространстве находился залив и прилегающая к нему равнина, охватывающая устье Скамандра и простирающаяся до основания хребта, на котором стоял

Илиум. Эта равнина была знаменитой равниной Трои, на которой, как считалось, происходили великие гомеровские битвы: часть залива рядом с Сигеем называлась у ахейцев Наустатмон (*т. е.* место, где они вытаскивали свои корабли на берег) и считалась лагерем Агамемнона и его огромного войска[793].

Исторический Илиум был основан, согласно сомнительному утверждению Страбона, при последней династии лидийских царей,[794] то есть в какой-то период позднее 720 года до н. э. До времен Александра Македонского - то есть до периода римского господства - он всегда оставался местом незначительной силы и важности, как мы узнаем не только из утверждения географа, но и из того факта, что Ахиллеум, Сигеум и Рхетей были независимы от него.[795] Но каким бы незначительным он ни был, это было единственное место, которое когда-либо носило почтенное имя, увековеченное Гомером. Как и в гомеровском Илиуме, здесь был храм Афины,[796] где ей поклонялись как богине-правительнице города: жители утверждали, что Агамемнон не полностью разрушил город, но что он был вновь занят после его ухода и никогда не прекращал своего существования.[Их акрополь назывался Пергамом, и в нем был показан дом Приама и алтарь Зевса Геркея, где был убит этот несчастный старик: кроме того, в храмах были выставлены паноптикумы, которые носили гомеровские герои,[798] и, несомненно, многие другие реликвии, ценимые поклонниками "Илиады".

Это были свидетельства, которые мало кто в те века был склонен подвергать сомнению, если учесть идентичность имени и местности; и, похоже, никто не подвергал их сомнению до времен Деметрия Скепсисского. Элланик прямо назвал этот Илиум Илиумом Гомера, за что Страбон (или, вероятно, Деметрий, с которого, по-видимому, было скопировано повествование) весьма необоснованно вменяет ему в вину излишнюю пристрастность к жителям города.[799] Геродот сообщает, что Ксеркс во время своего похода в Грецию посетил это место, поднялся в Пергам Приама, с большим интересом расспросил о подробностях гомеровской осады, совершил возлияния павшим героям и принес Атхенку из Илиума великолепную жертву из тысячи быков: вероятно, он представлял и считал себя нападающим на Грецию как мстителя за род Приамидов. Лакедемонский адмирал Миндарус, пока его флот находился в Абидусе, лично отправился в Илиум, чтобы принести жертву Афине, и с этого возвышенного места наблюдал за битвой между эскадрой Дориея и афинянами на берегу возле Ретиума.[800] В период между Пелопоннесской войной и вторжением македонян в Персию Илиум всегда был укреплен гарнизоном, но его владения были узкими и не простирались даже до моря, которое было так близко от него.[801] Александр, перейдя Геллеспонт, отправил свое войско из Сеста в Абиду под командованием Парменио и лично отплыл из Елея в Херсонесе, после торжественного жертвоприношения в елеунтском святилище Протесилая, в гавань ахейцев между Сигеем и Ретием. Затем он поднялся в Илиум, принес жертву илийской Афине и освятил в ее храме свое собственное одеяние, в обмен на которое взял часть подвешенного там священного оружия, сохранившегося, как говорят, со времен Троянской войны. Это оружие несли перед ним, когда он шел на битву, его оруженосцы. Еще более любопытным фактом, свидетельствующим о сильном влиянии старой легенды на впечатлительный и религиозный ум, является то, что он также принес в жертву самого Приама на том самом алтаре Зевса Геркея, с которого, как считается, старый царь был сорван Неоптолемом. Поскольку этот свирепый воин был его героическим предком по материнской линии, он хотел отвратить от себя гнев Приама против рода Ахиллеидов[802].

Александр дал жителям Илиума множество обещаний, которые, вероятно, выполнил бы, если бы ему не помешала безвременная смерть: ведь Троянская война была среди всех

греческих легенд самой глубоко панэллинской, и молодой царь Македонии, помимо собственной искренней легендарной веры, стремился слить местный патриотизм отдельных греческих городов в одно общее эллинское чувство под своим началом. Один из его преемников, Антигон,^[803] основал город Александрию в Троаде, между Сигеем и более южным мысом Лектум; в него были переселены жители многих соседних эолийских городов в районе Иды - Скекпсиса, Кебрена, Хамаксита, Колона и Неандрии, хотя жителям Скекпсиса Лисимах впоследствии разрешил восстановить свой собственный город и автономное управление. Однако Илиум оставался без особых знаков внимания до прихода римлян в Азию и их победы над Антиохом (около 190 года до н. э.). Хотя он сохранил свои стены и обороноспособное положение, Деметрий из Скепсиса, посетивший его незадолго до этого события, описал его как находящийся в запустении и нищете, многие дома даже не имели черепичных крыш.^[804] Однако в таком полуразрушенном состоянии он все еще был мифически признан как Антиохом, так и римским консулом Ливием, который отправился туда, чтобы принести жертву илийскому Атхенку. Римляне, гордившиеся своим происхождением от Трои и Энея, относились к Илиуму с большой благосклонностью; Они не только предоставили ему иммунитет от дани, но и присоединили к его владениям соседние территории Гергиса, Рхетиума и Сигея, сделав илийцев хозяевами всего побережья^[805] от Перреи (или континентальных владений) Тенедоса (к югу от Сигея) до границ Дардануса, который имел свой собственный титул на легендарное почитание как особый суверенитет Энея. Жители Сигея не смогли мирно смириться с утратой своей автономии, и их город был разрушен илийцами.

Достоинство и могущество Илиума, таким образом, непомерно возросли, и мы не можем сомневаться, что его жители присвоили себе преувеличенное значение признанных родителей всепобеждающего Рима. Отчасти, как мы можем предположить, из-за ревности, вызванной таким образом у их соседей в Скепсисе и Александрии Троас, отчасти из-за ярко выраженной тенденции эпохи (в которой Кратес в Пергаме и Аристарх в Александрии делили между собой пальму литературной славы) к критике и иллюстрации старых поэтов - теперь удар был направлен на мифическую легитимность Илиума. Деметрий из Скепсиса, один из самых трудолюбивых гомеровских критиков, написал тридцать книг комментариев к "Каталогу" в "Илиаде": Гестия, автор из Александрии Троады, писала на ту же тему: оба они, хорошо знакомые с местностью, заметили, что огромные битвы, описанные в Илиаде, не могут быть втиснуты в узкое пространство между Илиумом и Наустатмоном греков; тем более, что это пространство, слишком маленькое даже тогда, было значительно расширено со времени написания Илиады за счет отложений в устье Скамандра.^[806] Они без труда указывали на топографические несоответствия и невозможности, связанные с происшествиями в "Илиаде", которые они пытались устранить с помощью поразительной теории, что гомеровский Илиум не занимал место города, который так назывался. Там была деревня, называемая деревней илийцев, расположенная менее чем в четырех милях от города в направлении горы Ида, и еще дальше от моря; здесь, утверждали они, стояла "священная Троя".

Положительных доказательств в пользу этого вывода не было, так как Страбон прямо утверждает, что в деревне илийцев не осталось ни единого остатка древнего города:^[807] но основное предположение было подкреплено вторым, вспомогательным, чтобы объяснить, как случилось, что все эти остатки исчезли. Тем не менее Страбон принимает ничем не подкрепленную гипотезу Деметрия как достоверный факт, четко различая Старый и Новый Илиум и даже порицая Элланика за то, что тот придерживался принятой местной веры. Но я не могу найти, чтобы Деметрий и Эстия следовали в этом отношении какому-либо другому писателю древности, за исключением Страбона. Об Илиуме все еще продолжали говорить и

относиться к нему как к подлинной гомеровской Трое: жестокие насмешки римского мятежника Фимбрии, когда он разграбил город и истребил жителей, компенсация, выплаченная Силлой, и выраженная благосклонность Юлия Сезара и Августа - все доказывает это постоянное признание идентичности.[808] Арриан, уроженец Никоимидии, занимавший высокий пост в Малой Азии и отличавшийся точностью топографических заметок, описывает визит Александра в Илиум, не подозревая, что это место со всеми его реликвиями было всего лишь подделкой: Того же мнения придерживаются Аристид, Дио Хризостом, Павсаний, Аппиан и Плутарх.[809] Но современные писатели, похоже, в большинстве своем переняли предположение у Страбона так же безоговорочно, как он перенял его у Дкеметрия. Они называют Илиум неуважительным названием *Новый* Илиум, в то время как путешественник в Троаде ищет *Старый* Илиум, как будто это несомненное место, где жил и жил Приам; это название даже официально занесено на лучшие карты древнего Троада, недавно подготовленные[810].

Страбон превратил здесь в географический факт гипотезу, чисто беспричинную, с целью спасти точность гомеровской топографии; хотя, по всей вероятности, местонахождение предполагаемого Старого Илиума было бы открыто для трудностей не менее серьезных, чем те, которые он ввел, чтобы их устранить.[811] Возможно, Деметрий и он были оправданы в своем отрицательном аргументе, чтобы показать, что битвы, описанные в "Илиаде", не могли бы произойти, если бы город Приама стоял на холме, населенном илийцами. Но легендарная вера существовала и раньше, и впоследствии, несмотря на такие топографические невозможности. Эллиник, Геродот, Миндарус, проводники Ксеркса и Александр не были потрясены ими: случай последнего - самый сильный из всех, потому что он получил лучшее образование своего времени под руководством Аристотеля, был страстным поклонником и постоянным читателем "Илиады", кроме того, был лично знаком с движением армий и жил в то время, когда карты, начатые Анаксимандром, учеником Талеса, были по крайней мере известны всем, кто искал обучения. Если, несмотря на такие преимущества, Александр полностью верил в идентичность Илиума, не осознавая этих многочисленных и вопиющих топографических трудностей, то тем более сам Гомер или слушатели Гомера не обратили бы на них внимания в период, пятью веками ранее, сравнительно грубый и невежественный, когда прозаические записи, равно как и географические карты, были совершенно неизвестны.[812] Вдохновенный поэт мог описать, а его слушатели с восторгом выслушали бы рассказ о том, как Гектор, преследуемый Ахиллом, трижды обежал город Трои, в то время как дрожащие троянцы столпились в городе, не смея выйти даже в этот последний момент, когда их любимый принц был убит, а греческая армия смотрела на это, невольно сдерживая свои поднятые копыта по кивку Ахилла, чтобы Гектор погиб не от его руки, а от другой; И они, поглощенные этим впечатляющим рассказом, не были расположены измерять расстояния или рассчитывать топографические возможности относительно места, где находился настоящий Илиум.[813] Ошибка состоит в том, что к Гомеру и гомеровской осаде Трои применяются критические замечания, которые были бы совершенно справедливы, если бы относились к афинской осаде Сиракуз, описанной Фукидидом,[814] к Пелопоннесской войне[815], но которые применимы к эпическому повествованию не больше, чем к подвигам Амадиса или Орландо.

Есть все основания предполагать, что Илиум, который посетили Ксеркс и Александр, действительно был "священным Илиумом", который представлял себе Гомер; а если так, то он должен был быть заселен либо греками, либо каким-то другим населением в более ранний период, чем тот, который описывает Страбон. История не признает ни города Трои, ни троянцев как реально существовавших; но обширная область под названием Троас, или Троада (более правильно - Троя), известна и Геродоту, и Фукидиду: она, по-видимому,

включает территорию к западу от воображаемой линии, проведенной от северо-восточного угла Адрамитского залива до Пропонтиса у Париума, поскольку Антандр, Колон и район непосредственно вокруг Илиума рассматриваются как принадлежащие к Троаде.[816] Далее Геродот упоминает теукрийцев Горгиса[817] (города, сопредельного с Илиумом и лежащего к востоку от дороги из Илиума в Абидус), считая их остатком более многочисленного теукрийского населения, которое когда-то проживало в этой стране и в очень ранние времена совершило обширную миграцию из Азии в Европу.[818] К этому теукрийскому населению, по его мнению, принадлежали гомеровские троянцы:[819] и у более поздних авторов, особенно у Вергилия и других римлян, названия теукрийцев и троянцев используются как эквиваленты. Как название "троянцы" не упоминается ни в одном современном историческом памятнике, так и название *"теукрийцы"* ни разу не встречается в старом эпосе. Впервые на него обратил внимание элегический поэт Каллинух около 660 года до н. э., который связал его с предполагаемой иммиграцией теукрийцев из Крте в регион вокруг Иды. Другие опровергали это, утверждая, что первобытный предок, Тевкрис, пришел в страну из Аттики,[820] или что он был местного происхождения, рожденный от Скамандра и нимфы Идэи - все это различные проявления той жажды одноименного героя, которая никогда не покидала греков. Горгиты встречаются в нескольких местах в Эолиде, даже так далеко на юг, как окрестности Кима:[821] это имя не встречается у Гомера, но он упоминает Горгитиона и Кебриона как незаконнорожденных сыновей Приама, тем самым давая своего рода эпическое признание и Горгису, и Кебрену. Как Геродот называет старых эпических троянцев именем теукрийцев, так аттические трагики называют их фригийцами; хотя гомеровский гимн Афродите представляет фригийцев и троянцев как совершенно разных, специально отмечая различие в языке:[822] а в "Илиаде" фригийцы просто причислены к союзникам Трои из далекой Аскании, без указания на более близкие отношения.[Рассказы, связывающие Дардануса с Самофракией и Аркадией, также не находят подтверждения в гомеровских поэмах, где Дарданус - сын Зевса, не имеющий корней нигде, кроме Дардании.[824] Таинственные торжества Самофракии, впоследствии столь высоко почитаемые во всем греческом мире, относятся к периоду гораздо более позднему, чем Гомер; а религиозное родство этого острова, равно как и Крета с Фригией и Иолисом, должно было, согласно устоявшейся тенденции греческого ума, породить истории об общей генеалогии.

Чтобы перейти от этого легендарного мира - совокупности отдельных и разнородных потоков, которые неохотно вступают в кон флюенс и не могут быть принуждены к смешению, - к более ясному видению, предоставляемому Геродотом, мы узнаем от него, что в 500 году до н.э. до н. э. все побережье от Дардануса на юг до Лектумского мыса (включая город Илиум) и от Лектума на восток до Адрамитиума было эолизировано или занято эолийскими греками - за исключением внутренних городов Скепсис[825] и Кребена. Таким образом, если провести линию на север от Адрамиттия до Кизикуса на Пропонтисе, то на всей территории к западу от этой линии, до Геллеспонта и Эгейского моря, все значительные города будут эллинскими, за исключением Горгиса и теукрийского населения вокруг него, - все города, заслуживающие внимания, были либо ионическими, либо эолийскими. Столетием раньше теукрийское население охватывало более широкий круг - возможно, Скепсис и Кребен, последний из которых был колонизирован греками из Кима:[826] столетием позже, во время сатрапии Фарнабаза, Горгис, похоже, стал эллинизированным, как и все остальные. Четыре города - Илиум, Горгис, Кебрен и Скепсис, занимавшие возвышенные и сильные позиции, - отличались торжественным поклонением и храмом Афины, а также признанием этой богини своей особой покровительницей[827].

Автор "Илиады" считает, что всю эту область занимали не греческие народы - троянцы, дарданцы, ликийцы, лелеги, пеласги и киликийцы. Он признает храм и поклонение Athênê в Илиуме, хотя богиня горько враждебна троянцам: а Арктинус описывает Палладий как главную защиту города. Но, пожалуй, наиболее примечательной чертой идентичности между гомеровским и историческим Иолисом является торжественное и распространенное поклонение Сминтийскому Аполлону. Хриза, Килла и Тенедос, а также не одно место под названием Сминтия сохраняют фамилию и призывают защиту этого бога в более поздние времена, точно так же, как они были описаны Гомером[828].

Когда говорится, что послегомеровские греки постепенно эллинизировали весь этот регион, мы не должны понимать, что все предыдущее население либо ушло, либо было уничтожено. Греки селились в ведущих и значительных городах, что позволяло им как защищать друг друга, так и удовлетворять свои преобладающие вкусы. Отчасти силой, но в значительной степени и той превосходной активностью и способностью усваивать чужой образ мыслей, которая отличала их с самого начала, они придали всем общественным чертам и управлению города эллинский характер, распространили по нему своих богов, своих героев и легенды и сделали свой язык средством государственного управления, религиозных песен и обращений к богам, и вообще для общения, когда речь шла о любом количестве людей. Но здесь следует сделать два замечания: во-первых, делая это, они не могли избежать того, чтобы взять себе больше или меньше того, что принадлежало партиям, с которыми они братались, так что результат не был чистым эллинизмом; во-вторых, даже это делалось только в городах, не будучи полностью распространенным на территориальную область вокруг, или на те меньшие поселения, которые стояли к городу в зависимом отношении. Эолийские и ионийские греки заимствовали у эллинизированных ими азиатов музыкальные инструменты и новые законы ритма и мелодии, которые они умели использовать в своих целях: они также переняли в большей или меньшей степени те жестокие и безумные религиозные обряды, проявлявшиеся иногда в причинении себе страданий и увечий, которые были присущи малоазийскому поклонению Великой Матери. Религия греков в районе Иды, а также в Кизикусе была более оргиастической, чем культ коренных жителей самой Греции, так же как культ Лампсака, Приапа и Парима был более развратным. Из теукрийской области Гергис и из Гергитов близ Кима произошли первоначальные сивиллы пророчества и легендарная Сибилла, играющая столь важную роль в истории Энея: Миф о Сибилле, чьи пророчества якобы слышатся в полых взрывах, вырывающихся из неясных пещер и отверстий в скалах, [829] был исконным среди гергитских теукрийцев и перешел от кимврийцев в Иолисе, вместе с другими обстоятельствами сказания об Энее, к их собратьям - жителям Кумæ в Италии. Дата появления Гергитской сивиллы, или, скорее, распространения ее предполагаемых пророчеств, относится к периоду правления Крѣза, когда Гергис был полностью теукрийским. Ее пророчества, хотя и воплощенные в греческих стихах, имели корни в теукрийской почве и чувствах; а обещания будущей империи, которые они так щедро дают беглому герою, спасающемуся из пламени Трои в Италию, становятся интересными из-за того, каким замечательным образом они были реализованы Римом[830].

В какое время Илиум и Дарданус стали эолитами, мы не знаем. Мы видим, что митиленейцы владели Сигеем во времена поэта Алкея, около 600 г. до н. э.; а афиняне во время правления Пейсistrата, отвовав его у них и пытаясь сохранить свое владение, оправдываются тем, что имели на него такое же право, как и митиленейцы, "ибо последние имели на него не больше прав, чем любой из других греков, помогавших Менелаю в отмщении за похищение Елены". "Это очень примечательный случай, подтверждающий известность легенды о Трое и ценность мифического титула в международных спорах, и в то же время, по-видимому, подразумевающий, что митиленейцы обосновались на этом месте достаточно недавно.

Страна у слияния Геллеспонта и Пропонтиды представлена как первоначально принадлежавшая^[832] фракийцам Бебрикии, а Абидус был впервые занят милійскими колонистами в правление и с разрешения лидийского царя Гигеса^[833], которому принадлежал весь Троад и прилегающая территория, и от которого, следовательно, должны были зависеть теукрийцы Иды. Должно быть, это произошло около 700 года до н. э., то есть значительно раньше, чем митиленейцы заняли Сигеум. Лампсак и Пэсус, расположенные на соседних берегах Пропонтиды, также были милетскими колониями, хотя мы не знаем их даты: Парий был совместно заселен из Милета, Эритреи и Паруса.

ГЛАВА XVI. ГРЕЧЕСКИЕ МИФЫ, КАК ИХ ПОНИМАЛИ, ЧУВСТВОВАЛИ И ИНТЕРПРЕТИРОВАЛИ САМИ ГРЕКИ.

Предшествующие разделы были призваны показать набросок того повествовательного материала, столь обильного, столь характерного и столь интересного, из которого были извлечены ранняя греческая история и хронология. Созданная первоначально невидимыми руками и на основе неизвестных данных, она существовала сначала в форме плавающих разговоров среди людей, откуда большая ее часть перешла в песни поэтов, которые умножали, преобразовывали и украшали ее тысячей различных способов.

Эти мифы или текущие истории, спонтанный и самый ранний рост греческого ума, в то же время составляли весь интеллектуальный фонд эпохи, к которой они принадлежали. Они являются общим корнем всех тех различных разветвлений, на которые впоследствии расходилась умственная деятельность греков; они содержат, так сказать, пролог и зародыш позитивной истории и философии, догматического богословия и исповедуемой романтики, которые мы в дальнейшем проследим каждый в отдельном развитии. Они давали пищу любопытству и решение смутных сомнений и чаяний эпохи; они объясняли происхождение тех обычаев и особенностей, с которыми были знакомы люди; они давали моральные уроки, пробуждали патриотические симпатии и подробно показывали теневые, но тревожные предчувствия вульгарных людей относительно власти богов: более того, они удовлетворяли ту тягу к приключениям и аппетит к чудесному, которые в наше время стали уделом собственно художественной литературы.

Человеку в зрелом возрасте трудно, можно сказать, невозможно, вернуться к своим представлениям, каким они были в детстве, естественно развиваясь из его воображения и чувств, работая над скудным запасом материалов и заимствуя их у авторитетов, которым он слепо следовал, но которые были несовершенны в понимании. Аналогичная трудность возникает, когда мы пытаемся поставить себя на историческую и квазифилософскую точку зрения, которую представляют нам древние мифы. Мы можем прекрасно следовать воображению и чувству, которые диктовали эти сказки, можем восхищаться и сочувствовать им как одушевленной, возвышенной и трогательной поэзии; но мы слишком привыкли к фактам и философии позитивного толка, чтобы быть в состоянии представить себе время, когда эти прекрасные фантазии были истолкованы буквально и приняты за серьезную реальность.

Тем не менее очевидно, что греческие мифы нельзя ни понять, ни оценить иначе, как со ссылкой на систему представлений и верований эпохи, в которую они возникли. Мы должны

предположить, что публика, не читающая и не пишущая, а видящая, слышащая и рассказывающая - лишенная всех записей, небрежная, а также невежественная в отношении позитивной истории с ее необходимыми проверками, но в то же время любопытная и полная жажды новых или впечатляющих происшествий - чужда даже зачатков позитивной философии и идеи неизменных последовательностей природы в физическом или моральном мире, но все же нуждающаяся в какой-то связующей теории для интерпретации и упорядочивания феноменов перед ними. Такую теорию давали спонтанные вдохновения ранней фантазии, которая предполагала привычную деятельность существ, разумных и добровольных, как они сами, но превосходящих их по силе и отличающихся по особенностям атрибутов. В географических представлениях гомеровского периода Земля была плоской и круглой, с глубоким и нежным океанским потоком, текущим вокруг и возвращающимся в себя: хронологии, или средств измерения прошедшего времени, не существовало; но оба ненаблюдаемых региона могли быть описаны, забытое прошлое раскрыто, а неизвестное будущее предсказано - через конкретных людей, специально вдохновленных богами или наделенных ими тем особым зрением, которое обнаруживает и интерпретирует проходящие знаки и предзнаменования.

Если даже зачатки научной географии и физики, которые сейчас так широко распространены и так неоценимы в качестве защиты от ошибок и заблуждений, отсутствовали на этой ранней стадии развития общества, их место в изобилии занимали живое воображение и олицетворяющее сочувствие. Беспредельная склонность гомеровских греков к умножению вымышленных лиц и превращению интересующих их феноменов в проявления замысла, прежде всего, заслуживает внимания, поскольку форма личного повествования, универсальная для их мифов, является одним из многих ее проявлений. Их политеизм (включавший некоторые элементы первоначального фетишизма, в котором отдельные предметы сами по себе считались наделенными жизнью, волей и замыслом) признавал агентства невидимых существ, отождествляемых и смешиваемых с различными локалитетами и отделами физического мира. Такие существа имели множество разновидностей и градаций как по силе, так и по атрибутам; различались по возрасту, полу и месту проживания, между ними существовали супружеские и родственные отношения, склонности, как симпатичные, так и враждебные. Боги составляли своего рода политическое сообщество, в котором была своя иерархия, распределение рангов и обязанностей, борьба за власть и периодические революции, публичные собрания на агоре Олимпа и многочисленные банкеты или фестивали. [Великие олимпийские боги были на самом деле лишь самыми возвышенными среди совокупности квази- или сверхчеловеческих персонажей - деймонов, героев, нимф, эпонимических (или дающих имена) гениев, отождествляемых с каждой рекой, горой, мысом, городом, деревней или известной окружностью территории, - помимо лошадей, быков и собак, бессмертной породы и своеобразных атрибутов, и чудовищ странных линий и сочетаний, "Горгоны и Гарпии и Химеры ужасные".] Как в каждом роду или семье были особые языческие божества и предки, которые следили за ее членами, являясь для каждого характерным символом и признанным гарантом их союза, так и в каждой гильдии или ремесле, по-видимому, были особые существа, чьим призванием было помогать или препятствовать на различных этапах дела[836].

Обширные и многообразные олицетворения, о которых здесь идет речь, пронизывали во всех направлениях ментальную систему греков и были тесно связаны как с их представлениями, так и с описанием явлений, как настоящих, так и прошлых. То, что для нас интересно как порождение буйной фантазии, для греков было подлинной и почитаемой реальностью. И земля, и твердое небо (Гея и Уранос) представлялись ему и описывались как

наделенные аппетитом, чувствами, полон и большинством различных атрибутов человечества. Вместо солнца, как мы видим сейчас, подчиняющегося астрономическим законам и являющегося центром системы, изменения которой мы можем установить и предвидеть, он видел великого бога Гелиоса, который утром садился на свою колесницу на востоке, в середине дня достигал высоты твердого неба, а вечером прибывал к западному горизонту, причем лошади уставали и желали отдохнуть. Хельос, имея любимые места, где пасся его прекрасный скот, с удовольствием созерцал их во время своего путешествия и был очень недоволен, если кто-нибудь убивал или обижал их: кроме того, у него были сыновья и дочери на земле, и поскольку его всевидящее око проникало повсюду, он иногда был в состоянии открыть тайны даже самим богам, а в других случаях он был вынужден отворачиваться, чтобы не видеть сцены мерзости.^[837] Нам сейчас это кажется грубыми, хотя и приятными причудами, но гомеровскому греку они казались совершенно естественными и правдоподобными. С его точки зрения, описание солнца, приведенное в современном астрономическом трактате, выглядело бы не просто абсурдным, но отталкивающим и нечестивым. Даже в более поздние времена, когда позитивный дух исследования достиг значительного прогресса, Анаксагор и другие астрономы подверглись обвинению в богохульстве за обезличивание Гелиоса и попытку приписать неизменные законы солнечным феноменам.^[838] Таким образом, олицетворяющий вымысел был смешан гомеровскими греками с их концепцией физических феноменов, не просто как поэтический орнамент, но как подлинная часть их повседневной веры.

Именно в этом раннем состоянии греческого ума, так сильно стимулируя воображение и чувства и воздействуя через них на веру, выросло и получило распространение огромное количество мифов. От первого до последнего они были личными рассказами и приключениями; в качестве их субъектов преобладали боги, герои, нимфы и т. д., чьи имена были известны и почитаемы, и к которым каждый чувствовал интерес. Каждому богу и каждому герою греки приписывали огромное разнообразие человеческих побуждений и качеств: каждый из них действительно имел свой особый тип характера, более или менее строго определенный; но во всех была широкая основа для одушевленного повествования и романтического инцидента. Боги и герои земли и племени принадлежали, в представлении грека, как к настоящему, так и к прошлому: он поклонялся им в их рощах и на их праздниках; он призывал их защиту и верил в их надзирающую опеку даже в свое время; но их более особое, интимное и сочувствующее влияние было отброшено в незаписанное прошлое.^[839] Чтобы дать подходящее выражение этому общему настроению, - чтобы придать тело, движение и детали этим божественным и героическим предсуществованиям, которые были задуманы только в теневых очертаниях, - чтобы облегчить мечты о том, каким должно быть прошлое,^[840] в умах тех, кто не знал, каким оно было на самом деле, - такова была спонтанная цель и вдохновение продуктивного гения в обществе, и таковы были цели, которые греческие мифы предвечно выполняли.

Любовь к древностям, которую Тацит отмечает как столь распространенную среди греков его времени,^[841] была одной из самых ранних, самых стойких и самых распространенных национальных склонностей. Но древности каждого государства были божественными и героическими, воспроизводящими черты, но не соблюдающими меру и пределы обычного человечества. Боги были отправной точкой, за которую никто не думал заглядывать, хотя одни боги были древнее других: их потомки, герои, многие из которых произошли от человеческих матерей, составляли промежуточное звено между богом и человеком. Древний эпос обычно признает присутствие множества безымянных мужчин, но они вводятся главным образом для того, чтобы заполнить сцену, исполнить приказы, прославить доблесть и выявить личность нескольких божественных или героических персонажей.^[842]

Слава бардов и сказителей состояла в том, что они могли удовлетворить те религиозные и патриотические предрасположенности публики, которые вызвали первичный спрос на их рассказы, и которые носили характер необычайно привлекательный и экспансивный. Ведь греческая религия была многогранной и многоцветной; она включала в себя огромное количество личностей, вместе с большим разнообразием типов характера; она овеществляла каждую жилку и атрибут человечества, как возвышенные, так и низменные, как нежные, так и воинственные, как самоотверженные и авантюрные, так и любящие смех и чувственные. В дальнейшем мы достигнем того времени, когда философы протестовали против такого отождествления богов с вульгарными аппетитами и удовольствиями, считая, что ничто, кроме духовных атрибутов человека, не может быть должным образом перенесено на сверхчеловеческие существа, и черпая свои предикаты в отношении богов исключительно из того, что было ужасным, величественным и поражающим ужасом в человеческих делах. Подобные ограничения религиозной фантазии постоянно усиливались, и мистическая и дидактическая печать, которой отмечен последний век язычества во времена Юлиана и Либания, резко контрастирует с конкретными и живыми формами, полными энергичного импульса и живыми для всех капризных порывов человеческого темперамента, которые населяют гомеровский Олимп.^[843] В настоящее время, как никогда, нам остается только рассмотреть раннее, гомеровское и гесиодовское язычество, и его действие в генезисе мифических повествований. Мы не можем сомневаться, что оно было самым мощным стимулом, и единственным, который допускало время, для творческой способности людей; так же как и общительность, градации, взаимное действие и реакция его богов и героев, так и амплитуда, разнообразие и чисто человеческий состав его основных типов.

Хотя мы можем таким образом объяснить мифопоэтическое плодородие греков, я далек от мысли, что мы можем дать достаточное объяснение высочайшей красоте их главных эпических и художественных произведений. В первоклассных произведениях индивидуального гения есть нечто такое, что лежит за пределами философской теории: особое дыхание Музы (говоря языком древней Греции) должно присутствовать, чтобы придать им бытие. Даже среди ее приверженцев многие призваны, но немногие избраны; и особенности этих немногих остаются пока ее собственной тайной.

Однако не стоит забывать, что греческий язык также был необходимым условием для роста и красоты греческих мифов - его богатство, его гибкость и способность к новым комбинациям, его вокальное изобилие и метрическое произношение: и многие даже из его собственных имен, по аналогии с действительно значимыми словами, давали прямой повод для объяснительных или иллюстративных историй. Этимологические мифы встречаются в разумной пропорции среди всего этого множества.

Чтобы правильно понять греческие мифы, мы должны попытаться идентифицировать себя с душевным состоянием первоначального мифопоэтического века; процесс не очень легкий, поскольку он требует от нас принять ряд поэтических фантазий не просто как реальность, а как управляющую реальность психической системы;^[844] но процесс, который воспроизвел бы только нечто аналогичное нашему собственному детству. Век был лишен как записанной истории, так и позитивной науки, но полон воображения, чувств и религиозной впечатлительности; из этих источников возникло то множество предполагаемых личностей, вокруг которых группировались все комбинации разумных феноменов, и к которым были искренне направлены любопытство, симпатии и благоговение. Приключения таких людей были единственной пищей, подходящей одновременно и для аппетита, и для понимания раннего грека; и мифы, в которых они

описывались, хотя и вызывали сильный интерес к его эмоциям, в то же время служили для него квазиисторией и квазифилософией: они заполняли вакуум незаписанного прошлого и объясняли многие загадочные incognita настоящего.[845] Не приходится удивляться и тому, что того же правдоподобия, которое возбуждало его воображение и чувства, оказалось достаточно, чтобы вызвать спонтанную веру; вернее, что ни один вопрос об истинности или ложности повествования не приходил ему в голову. Его вера готова, буквальна и безапелляционна, вне всякой мысли об отличии факта от вымысла или о выявлении скрытого и символизированного смысла; достаточно, чтобы услышанное было внутренне правдоподобным и соблазнительным, и чтобы не было никаких особых причин, вызывающих сомнения. А если таковые и были, то поэт преодолевает эти сомнения святым и вседостаточным авторитетом Мудры, чье всезнание служит основанием для его изложения, как ее вдохновение - причиной его успеха.

Душевное состояние и отношение говорящего к слушателям, изображенные таким образом, четко обозначены в терминах и тоне древнего эпоса, если только мы придаем прочитанному ясный смысл. Поэт, подобно пророку, на которого он так похож, поет под небесным руководством, вдохновленный богиней, которой он молился о содействии: она вкладывает слово в его уста, а происшествия - в его разум: он - привилегированный человек, избранный ее органом и говорящий по ее откровениям.[846] Как Мудра дает дар песни, кому пожелает, так она иногда в гневе отнимает его, и самый совершенный человеческий гений остается тогда безмолвным и беспомощным.[847] Правда, эти выражения о том, что Мудра вдохновляет, а поэт поет сказку о прошлых временах, перешли из древнего эпоса в сочинения, созданные при совершенно других обстоятельствах, и теперь выродились в ничего не значащие формы речи; но они приобрели популярность изначально в своем подлинном и буквальном понимании. Если бы поэты с самого начала писали или декламировали, предикат пения никогда бы не был им приписан; и никогда бы не стало обычным использовать имя Мудры в качестве штампа, который ставится на лицензированных вымыслах, если бы эта практика не началась, когда на ее агентство ссылались и приветствовали с полной добросовестностью. Вера, плод обдуманного исследования и рационального анализа доказательств, в такую эпоху неизвестна: простая вера того времени проскальзывает бессознательно, когда воображение и чувства возвышены; а вдохновленный авторитет сразу же понимают, легко признают и безоговорочно доверяют ему.

Слово *mythe* (μῦθος, *fabula*, *story*) в своем первоначальном значении означало просто утверждение или текущее повествование, без какого-либо коннотативного намека на истинность или ложность. Впоследствии значение этого слова (в латинском и английском, а также в греческом) изменилось и стало означать старое личное повествование, всегда неподтвержденное, иногда неправдивое или откровенно вымышленное.[848] И это изменение было результатом безмолвного изменения ментального состояния общества, перехода части высших умов (и более или менее части всех) к более строгому и более возвышенному канону достоверности, вследствие знакомства с записанной историей и ее существенными испытаниями, как утвердительными, так и отрицательными. Первоначальным слушателям мифов все эти проверки были неизвестны; они еще не усвоили урок критического неверия; миф не подвергался сомнению в силу самого факта его обращения, а также в силу его соответствия существующим чувствам и предубеждениям. Сами обстоятельства, которые способствовали тому, что впоследствии лишили его буквальной веры, укрепили его в сознании гомеровского человека. Он искал чудес и необычных сочетаний в прошлом; он ожидал услышать о богах, героях и людях, которые вместе двигались и действовали на земле; он представлял себе предшествующее время как театр, в который боги вмешивались непосредственно, явно и часто, чтобы защитить своих любимцев и наказать врагов. Рациональная концепция, тогда только зарождавшаяся в его сознании, о систематическом ходе природы была поглощена этой горячей и живой верой. И если бы ему предоставили столь же совершенную и философскую историю его собственного реального прошлого, как мы сейчас можем предоставить

историю последнего века Англии или Франции, точно записывая все последовательные события и объясняя их известными позитивными законами, но не вводя никаких специальных вмешательств Зевса и Аполлона, такая история показалась бы ему не просто нечестивой и не впечатляющей, но лишенной всякого правдоподобия или права на доверие. Она вызвала бы у него такое же чувство недоверчивого отвращения, как описание солнца (повторим предыдущую иллюстрацию) в современной книге по научной астрономии.

Для нас эти мифы - интересные выдумки; для гомеровской и гесиодовской аудитории они были "rerum divinarum et humanarum scientia" - совокупностью религиозных, физических и исторических откровений, которые становились более увлекательными, но не менее правдивыми и реальными благодаря ярким краскам и фантастическим формам, в которых они были представлены. На протяжении всей "мифоносной Эллады"[849] они составляли основу непросвещенного греческого ума, на которую медленно накладывались история и философия; и они продолжали быть пищей для обычных мыслей и разговоров даже после того, как история и философия частично вытеснили мифическую веру среди ведущих людей и в большей или меньшей степени нарушили ее в представлениях всех. Мужчины, женщины и дети в отдаленных дебрях и деревнях Греции, которым были неизвестны Фукидид, Гиппократ, Аристотель или Гиппарх, все еще продолжали опираться на местные басни, которые составляли их религиозную и патриотическую древность. И Павсаний, даже в свое время, повсюду слышал божественные или героические легенды, еще живые, точно по типу старого эпоса; он находил концепции религиозной и мифической веры, сосуществующие с концепциями позитивной науки и противостоящие им в большей или меньшей степени, в зависимости от темперамента человека. Замечательная особенность гомеровской эпохи заключается в том, что такого сосуществования или соперничества еще не было.

Религиозная и мифическая точка зрения охватывает, по большей части, все явления природы; в то время как концепция неизменной последовательности существует только на заднем плане, сама персонифицированная под именем Моэра, или судьбы, и произведенная в целом как исключение из всемогущества Зевса для всех обычных целей. Добровольные агенты, видимые и невидимые, побуждают и управляют всем. Более того, эта точка зрения универсальна для всего общества - ее с одинаковым рвением принимают и с одинаковой последовательностью проводят в жизнь как самые возвышенные умы, так и самые низкие. Великий человек того времени - тот, кто, проникнувшись, как и другие, общей верой и ни разу не представив себе иной системы природы, кроме агентства этих добровольных Существ, может облечь их в подходящие обстоятельства и детали и представить в живом теле и действии те типы, которые его слушатели смутно предвидят. Такими людьми были авторы "Илиады" и "Одиссеи"; они воплощали в себе всю меру интеллектуального совершенства, которую их век был способен ощутить: для нас, первых поэтов, но для их собственной публики, религиозных учителей, историков и философов, кроме того, поскольку все, что тогда представляло собой историю и философию, было взято из этих эпических излияний и других, однородных с ними. Геродот признает Гомера и Гесиода главными авторами греческих представлений об именах и поколениях, об атрибутах и власти, о формах и поклонении богам[850].

История, философия и т. д., правильно названные и соответствующие нашим представлениям (первыми создателями которых были последующие греки), никогда не принадлежали более чем сравнительно небольшому числу мыслящих людей, хотя их влияние косвенно затрагивало в большей или меньшей степени весь национальный разум. Но когда позитивная наука и критика, а также идея неизменной последовательности событий стали вытеснять в более энергичных интеллектах старое мифическое верование о вездесущей персонификации, между немногими наставниками и остальным сообществом произошел неизбежный раскол. Противостояние между научной и религиозной точками зрения не замедлило проявиться: на общем языке, действительно, могло показаться, что обе точки зрения стоят вместе, но в каждом конкретном

случае признание одной из них влекло за собой отказ от другой. Согласно господствовавшей в то время теории, считалось, что ход природы неизменно продолжается благодаря собственным силам и атрибутам, если только боги не решат вмешаться и не повернут его вспять; но они имели право вмешиваться так часто и в такой степени, в какой считали нужным. Здесь сразу же открывался вопрос, касающийся огромного разнообразия конкретных феноменов, следует ли считать их естественными или чудесными. Не было предложено никакого постоянного или заметного теста, чтобы различить эти два явления: каждый человек был призван разрешить это сомнение для себя, и каждый разрешал его в соответствии с объемом своих знаний, силой своей логики, состоянием своего здоровья, своими надеждами, своими страхами и многими другими соображениями, влияющими на его отдельное заключение. В постоянно возникающих и полных практических последствий вопросах образованные умы, такие как Периклес, Фукидид и Эврипид, все больше и больше склонялись к научной точке зрения^[851] в тех случаях, когда широкая публика постоянно тяготела к религиозной.

Эпоха, непосредственно предшествующая этому неустойчивому состоянию мысли, - это действительно мифопоэтическая эпоха; в ней творческие способности общества не знают другого занятия, а масса общества не предъявляет других умственных требований. Идеальное выражение такого периода, в его полном своеобразии и величии, можно найти в "Илиаде" и "Одиссее" - поэмах, точную дату которых мы определить не можем, но, похоже, обе они существовали до первой Олимпиады, 776 года до н. э., самой ранней, заслуживающей доверия отметки греческого времени. В течение некоторого времени после этого события мифопоэтические тенденции сохранялись (Арктин, Лешек, Эвмел и, кажется, большинство поэм Гесиода относятся к первому веку записанных олимпиад или вскоре после него); но с этого первого века и после него мы можем проследить действие причин, которые постепенно ослабляли и сужали их, изменяя точку зрения, с которой смотрели на мифы. Каковы были эти причины, необходимо вкратце рассказать.

Главная и наиболее общая из них - экспансивная сила греческого интеллекта, качество, которым этот замечательный народ отличается от всех своих соседей и современников. У большинства, если не у всех народов были мифы, но ни один народ, кроме греков, не придавал им бессмертного очарования и всеобщего интереса; и те же умственные способности, которые поднимали великих людей поэтического века на этот возвышенный уровень, также подтолкнули их преемников перерасти раннюю веру, в которой мифы были порождены и аккредитованы.

Одним из важных признаков, а также средством такого интеллектуального расширения была привычка обращать внимание на положительные и настоящие факты, как отечественные, так и зарубежные, записывать их и объединять. В подлинном греческом эпосе темой было неизвестное и аористическое прошлое; но уже в "Трудах и днях" Гесиода начинает фигурировать настоящее: человек, обрабатывающий землю, предстает в своей одинокой наготе, отдельно от богов и героев - связанный, конечно, серьезными обязательствами перед богами, но борющийся со многими трудностями, которые не могут быть устранены простым упованием на их помощь. Поэт в самых резких выражениях осуждает свой век как жалкий, деградирующий и распутный, и с благоговейной завистью оглядывается на исчезнувшие героические расы, сражавшиеся в Трое и Фебах. Но как бы ни было плохо нынешнее время, Муза снисходительно смотрит на него вместе с ним и предписывает правила человеческой жизни, уверяя, что если человек будет трудолюбив, бережлив, предусмотрителен, справедлив и дружелюбен в своих делах, боги воздадут ему достатком и безопасностью. Не гнушается Муза, давая такие обещания, вникать и в самые бытовые подробности нынешнего существования и давать советы, тщательно просчитанные и практичные. Люди, чьи умы были полны героев Гомера, с презрением называли Гесиода поэтом

гелотов; и контраст между ними, безусловно, является замечательным доказательством тенденции греческой поэзии к настоящему и позитивному.

Другие проявления той же тенденции становятся заметны в эпоху Архилоха (680-660 гг. до н. э.). В эпоху, когда метрическая композиция и живой голос являются единственными средствами, с помощью которых продуктивные умы общества заявляют о себе, изобретение нового метра, новых форм песни и декламации или разнообразных аккомпанементов составляет эпоху. Ямбическая, элегическая, хореическая и лирическая поэзия, начиная с Архилоха, указывает на цели поэта и впечатлительность слушателей, весьма отличные от целей древнего эпоса. Во всех них личное чувство поэта и особенности настоящего времени и места выдвигаются на первый план, в то время как в гомеровском гекзаметре поэт - всего лишь безымянный орган исторической Музы; слушатели довольствуются тем, что узнают, верят и чувствуют происшествия предвиденного мира, и рассказ едва ли менее подходит для одного времени и места, чем для другого. Ямбический метр (нам говорят) был впервые предложен Архилоху горечью его личных антипатий; и смертельные раны, нанесенные его панегириками тем, против кого они были направлены, все еще засвидетельствованы, хотя сами стихи погибли. Это был метр (согласно известному суждению Аристотеля), наиболее приближенный к обычной речи и хорошо подходящий как к грубой жилке чувств, так и к умной и эмфатической дикции его изобретателя.^[852] Симонидес Аморгусский, младший современник Архилоха, использовал тот же метр, с меньшей горечью, но с не менее явной антигероической тенденцией. Его оставшиеся фрагменты представляют собой смесь поучения и сарказма, имеющую явное отношение к реальной жизни^[853] и передающую дух, который частично проявляется в гесиодовских "Трудах и днях". Об Алкее и Сапфо, хотя, к сожалению, мы вынуждены говорить о них только понаслышке, мы знаем достаточно, чтобы убедиться, что их личные чувства и страдания, их отношения частные или общественные с современным миром, составляли душу тех коротких излияний, которые принесли им столько славы:^[854] и в немногих сохранившихся до нас элегических поэтах - Каллине, Мимнерме, Тиртее - импульс какого-то настоящего мотива или обстоятельства не менее заметен. То же самое можно сказать о Солоне, Феогнисе и Фокилидесе, которые проповедают, поощряют, порицают или жалуются, но не пересказывают, и в которых проявляется глубокая этическая чувствительность, неизвестная гомеровским поэтам: поэтическая форма (по словам самого Солона) заменяет публичные выступления на агоре^[855].

Несомненно, все эти поэты в изобилии использовали древние мифы, но обращали их на современный счет, в качестве иллюстрации, лести или контраста, - тенденция, которую мы обычно можем обнаружить даже в сочинениях Пиндара, несмотря на возвышенное и героическое напряжение, которым они дышат. То, что повествовательная или легендарная поэзия все еще продолжала создаваться в течение седьмого и шестого веков до христианской эры, не подлежит сомнению; но она демонстрировала старый эпический характер без старого эпического гения; как вдохновение композитора, так и симпатии аудитории стали более глубоко погружены в мир перед ними, и были склонны привязываться к случаям из их собственного реального опыта. От Солона и Феогниса мы переходим к отказу от всех метрических ограничений и введению прозаического письма - факт, на важности которого нет необходимости останавливаться, - знаменующий собой как рост знакомства с письменными источниками, так и начало отдельной отрасли литературы для интеллекта, помимо воображения и эмоций, где старые легенды имели свои исключительные корни.

Египет был впервые безоговорочно открыт для греков во время правления Псамметиха, около 660 г. до н. э.; постепенно он стал часто посещаться ими в военных или торговых целях или ради простого любопытства, расширил круг их мыслей и наблюдений, а также привнес в них ту жилку мистицизма, которая переросла примитивную простоту гомеровской религии и о которой я

говорил в предыдущей главе. Они нашли в нем давно сложившуюся цивилизацию, колоссальные чудеса архитектуры и определенные знания в области астрономии и геометрии, правда, элементарные, но опережающие их собственные. Кроме того, это была часть их нынешнего мира, и это способствовало формированию у них интереса к тому, чтобы отмечать и описывать реальную действительность перед ними. В течение двух столетий с 700 до 500 г. до н. э. в греческом сознании происходит заметный прогресс в записи и упорядочивании исторических фактов: в высшем интеллекте зарождается *историческое чувство* и представление о доказательствах как о критерии, отделяющем факт от вымысла. И эта прогрессивная тенденция еще больше стимулировалась возросшим общением и более устоявшимися и мирными социальными отношениями между различными членами эллинского мира, к чему можно добавить материальные улучшения, приобретенные за счет периода потрясений и революций, во внутреннем управлении каждого отдельного государства. Олимпийские, Пифийские, Немейские и Истмийские игры стали посещать гости из самых отдаленных уголков Греции: на великий периодический фестиваль на острове Делос съезжались граждане каждой ионической общины с женами и детьми, с богатой демонстрацией богатств и украшений.^[856] Многочисленные и процветающие колонии были основаны в Сицилии, на юге Италии, на побережье Эпира и Эвксинского моря: фокейцы исследовали всю Адриатику, основали Массалию и проникли даже на юг Иберии, с которой вели прибыльную торговлю.^[857] Географические представления греков были, таким образом, и расширены, и исправлены: первое составление карты Анаксимандром, учеником Фалеса, является эпохой в истории науки. Мы можем отметить насмешки Геродота над предполагаемым народом, называемым гиперборейцами, и над идеей о круговом океанском потоке, как свидетельство прогресса эпохи в этой области исследований.^[858] А еще раньше Геродота Ксанф заметил появление ископаемых морских продуктов во внутренних районах Малой Азии, что навело его на размышления об изменениях земной поверхности в отношении суши и воды.^[859]

Если мы окинем взглядом три с половиной века, прошедшие между началом олимпийской эры и эпохой Геродота и Фукидида, то увидим поразительный прогресс греков - этический, социальный и интеллектуальный. Позитивная история и хронология были не только созданы, но и, в случае Фукидида, качества, необходимые историографу, в их применении к недавним событиям, были развиты со степенью совершенства, никогда не превзойденной с тех пор. Мысли людей стали более мягкими и справедливыми, а поступки стали критиковать с учетом их влияния на внутреннее счастье хорошо регулируемого сообщества, а также на гармонию братских государств. В то время как Фукидид относится к привычному и разрешенному пиратству, о котором так холодно говорится в гомеровских поэмах, как к устаревшей жестокости, многие поступки, описанные в старых героических и теогонических легендах, были признаны не менее противными этому улучшенному тону чувств. Битвы богов с гигантами и титанами, кастрация Урана его сыном Кроносом, жестокость, обман и разврат, часто предполагаемые как в богах, так и в героях, вызывали резкое неодобрение. Язык философа Ксенофана, который сочинял элегические и ямбические поэмы с явной целью осуждения подобных историй, столь же яростен и беспристрастен, как и язык христианских писателей, которые восемь веков спустя напали на всю схему язычества^[860].

Не только как этический и социальный критик выделялся Ксенофан. Он был одним из великой и выдающейся плеяды - Фалес и Пифагор, - которая в шестом веке до христианской эры впервые открыла те жилы спекулятивной философии, которые впоследствии занимали столь значительную часть греческой интеллектуальной энергии. О существенных различиях между ними я здесь не говорю; я рассматриваю их только в связи с гомеровской и гесиодовской философией, которая предшествовала им, и от которой все трое отклонились на шаг, возможно, самый примечательный во всей истории философии. В схеме идей, общей для Гомера и Гесиодовой

теогонии (как уже говорилось), мы находим природу, распределенную по множеству личных органов, управляемых по свободной воле различных Существ, более или менее похожих на человека - каждое из этих Существ имеет свой характер, атрибуты и силы, свои источники боли и удовольствия, свои особые симпатии или антипатии к человеческим особям; Каждое из них решило действовать или воздерживаться, оказывать благосклонность или причинять вред в своем собственном отделе явлений, в зависимости от того, как люди или, возможно, другие существа, аналогичные ему самому, могут примирить или оскорбить его. Боги, правильно называемые так (те, кто носил собственное имя и получал общественное или семейное поклонение), были наиболее властными и главными членами среди этой огромной сети агентов, видимых и невидимых, разбросанных по вселенной.[861] Весь взгляд на природу был чисто религиозным и субъективным, спонтанным предложением раннего разума. Оно исходило из инстинктивных тенденций чувств и воображения перенести в мир без природы знакомый тип свободной воли и сознательного личного действия: прежде всего, оно глубоко завладело эмоциями, благодаря широко распространенной симпатии, которую оно так постоянно вызывало между человеком и природой[862].

Первую попытку отделить философский интеллект от этой всеохватывающей религиозной веры и создать метод толкования природы, отличный от спонтанных вдохновений необученных умов, можно найти у Талеса, Ксенофана и Пифагора в шестом веке до христианской эры. Именно у них мы впервые находим идею личности, молчаливо отброшенную или ограниченную, и безличную природу, задуманную как объект изучения. Божественные муж и жена, Океан и Тетис, родители многих богов и нимф Океана, вместе с богиней-мстительницей Стикс, превращены в материальную субстанцию *воду*, или, как правильнее сказать, жидкость: Талес задался целью доказать, что вода - это первобытный элемент, из которого образовались все различные природные вещества.[863] Он, так же как Ксенофан и Пифагор, начал проблему физической философии с ее объективным характером и неизменными законами, которые должны быть открыты путем правильного и методичного применения человеческого интеллекта. Греческое слово *Φύσις*, обозначающее *природу*, и производные от него *физика* и *физиология*, неизвестные в таком широком смысле Гомеру или Гесиоду, а также слово *Kosmos*, обозначающее мирскую систему, впервые появляются у этих философов.[864] Элементарный анализ Талеса - единая неизменная космическая субстанция, меняющаяся только внешне, но не в действительности, как предлагал Ксенофан, - и геометрические и арифметические комбинации Пифагора - все это были разные способы подхода к объяснению физических феноменов, и каждый из них породил отдельную школу или последовательность философов. Но все они сходились в отходе от примитивного метода и в признании детерминированных свойств, неизменных последовательностей и объективной истины в природе - либо независимой от желающих или проектирующих агентов, либо служащей для этих последних одновременно как необходимый предмет и как ограничивающее условие. Ксенофанес открыто отрекся от всякого знания о богах и заявил, что ни один человек не может иметь никаких средств, чтобы установить, когда он прав, а когда нет, в утверждениях относительно них:[865] в то время как Пифагор представляет частично научные тенденции своего века, частично также дух мистицизма и специальных братств для религиозного и аскетического соблюдения, которые распространились по всей Греции в шестом веке до христианской эры. Это еще один момент, который ставит его в антипатию к простой, бессознательной и наглядной вере старых поэтов, а также к современным легендам.

Если эти выдающиеся люди, когда они перестали следовать примитивному инстинкту приписывания явлений природы личным и целеустремленным агентам, перешли не сразу к индукции и наблюдению, а к неправильному использованию абстрактных слов, заменив метафизическую *эйдосу* вместо политеизма, и к преувеличенному применению некоторых узких физических теорий - мы должны помнить, что ничего другого нельзя было ожидать от скудного

запаса доступных тогда фактов, и что самое глубокое изучение человеческого разума указывает на такой переход как на неизбежный закон интеллектуального прогресса.^[866] В настоящее время нам приходится сравнивать их только с тем состоянием греческого ума^[867], которое они частично вытеснили и с которым находились в решительной оппозиции. Зачатки физической науки были заложены и развиты среди высших людей; но религиозное чувство массы было против них; и это отвращение, хотя и постепенно смягчалось, никогда не исчезало полностью. Некоторые из философов не отставали, обвиняя других в нерелигиозности, в то время как народ, похоже, в большей или меньшей степени испытывал те же чувства ко всем - или к тому постулату о постоянных последовательностях, с определенными условиями возникновения, который подразумевает научное исследование, и который они не могли примирить со своей верой в силу богов, к которым они постоянно обращались с молитвами о помощи и благословениях.

Разные философы по-разному относились к расхождению между научной и религиозной точкой зрения. Так, Сократ открыто признал его и выделил каждому из них отдельную и независимую область. Он разделил феномены на два класса: один, где связь предшествующего и последующего была неизменной и устанавливаемой человеческим исследованием, и поэтому будущие результаты были доступны хорошо обученному предвидению; другой, и тоже наиболее полный и важный, который боги оставили для себя и своего безусловного агентства, где не было неизменной или устанавливаемой последовательности, и где результат мог быть известен только по знамению, пророчеству или другому специальному вдохновенному сообщению от себя. Каждый из этих классов существенно отличается от другого и требует рассмотрения и рассмотрения в радикально несовместимой с ним манере. Сократес считал неправильным применять научное толкование к последним или теологическое к первым. Физика и астрономия, по его мнению, принадлежали к божественному классу феноменов, исследование которых человеком было безумным, бесплодным и нечестивым^[868].

С другой стороны, Гиппократ, современник Сократа, отрицал это несоответствие и объединил в один те два класса феноменов - божественный и научно определяемый, - которые последний разделил. Гиппократ рассматривал все феномены как одновременно и божественные, и научно определяемые. Обсуждая некоторые особые телесные расстройства, встречающиеся у скифов, он замечает: "Сами скифы приписывают их причину Богу, благоговеют и преклоняются перед такими страдальцами, каждый боится, что и он может пострадать подобным образом; и я сам тоже думаю, что эти болезни, как и все другие, божественны: ни одна из них не является ни более божественной, ни более человеческой, чем другая, но все находятся на одной ступени, и все божественны; тем не менее каждая из них имеет свои физические условия, и ни одна не возникает без таких физических условий."^[869]

Третий выдающийся философ того же времени, Анаксагор, аллегоризируя Зевса и других личных богов, провозгласил доктрину единого всепроникающего Разума, как впервые установившего порядок и систему в мирской совокупности, которая когда-то находилась в состоянии хаоса, и как до сих пор проявляющего свое непрерывное действие для мудрых и благих целей. Эта общая доктрина вызвала восхищение Платона и Аристотеля; но в то же время они с удивлением отметили, что Анаксагор никогда не использовал свою собственную общую доктрину для объяснения феноменов природы, - он не искал ничего, кроме физических причин и связующих законов,^[870] так что на самом деле дух его конкретных исследований не отличался существенно от исследований Демокрита или Левкиппа, какими бы ни были различия в их общих теориях. Его исследования в области метеорологии и астрономии, рассматривающие небесные тела как предметы для вычислений, уже были отмечены как оскорбительные не только для широкой

общественности Греции, но даже для самого Сократеса среди них: его судили в Афинах, и, похоже, он избежал осуждения только благодаря добровольному изгнанию[871].

Три только что названных выдающихся человека, все они существенно отличаются друг от друга, могут быть взяты в качестве иллюстрации философского ума Греции в последней половине пятого века до н. э. Научные занятия приобрели мощную силу и по-разному согласовывались с преобладающими религиозными чувствами эпохи. И Гиппократ, и Анаксагор изменили свои представления о божественной власти, чтобы удовлетворить жажду научных исследований. Согласно первому, боги были действительно эффективными агентами в производстве всех феноменов, - средних и безразличных не меньше, чем потрясающих или опекающих. Будучи одинаково связанными со всеми феноменами, они не были связаны ни с одним из них, и задача исследователя состояла в том, чтобы выяснить те правила и условия, по которым (как он предполагал) их деятельность всегда определялась и в соответствии с которыми ее можно было предсказывать. И это естественным образом привело к тому, что Платон и Аристотель отмечают у Анаксагора, что всеуправляющий и бесконечный разум, будучи объявлен возвышенным языком в начале его трактата, впоследствии был оставлен без внимания и никогда не применялся для объяснения конкретных явлений, будучи настолько же совместим с одним изменением природы, насколько с другим. Такой взгляд на божественное начало никогда не мог быть согласован с религиозными чувствами обычного греческого верующего, даже если они существовали во времена Анаксагора; тем более он не мог быть согласован с чувствами гомеровского человека, более чем тремя столетиями ранее. Зевс и Атене представлялись ему определенными личностями, объектами особого почитания, надежд и страхов, одушевленными особыми чувствами, иногда благосклонными, иногда гневными, по отношению к нему самому, его семье или стране. Их умилялись его молитвами, к ним обращались за помощью в случае опасности, но они обижались и были склонны навлечь на него зло, если он не выражал благодарности или не приносил жертвы. Это чувство индивидуального общения с ними и зависимости от них составляло суть его веры; и с этой верой никогда не мог прийти в гармонию всепроникающий Разум, провозглашенный Анаксагором - , которому нет дела до одного человека или одного феномена больше, чем до другого. Верующий также не мог, искренне молясь об особых благословениях или защите богов, согласиться с доктриной Гиппократа, согласно которой их деятельность регулируется постоянными законами и физическими условиями.

Этот радикальный разлад между умственными импульсами науки и религии, который так решительно проявляется в самые культурные века Греции и который в большей или меньшей степени преследовал многих философов, привел к самому печальному результату - осуждению Сократа афинянами. Согласно замечательному отрывку, недавно приведенному из Ксенофонта, выходит, что Сократес был согласен со своими соотечественниками в осуждении физических спекуляций как нечестивых, - что он признавал религиозный процесс открытия как особую ветвь, сопряженную с научным, - и что он изложил теорию, основой которой было признанное расхождение этих двух процессов с самого начала - таким образом, казалось бы, удовлетворяя потребности религиозных надежд и страхов, с одной стороны, и разума, стремящегося установить неизменные законы феноменов, с другой. Мы можем отметить, что теория этого религиозного и вненаучного процесса открытия была в то время достаточно полной; ведь Сократес мог указать, что те аномальные явления, которые боги оставили для себя и в которых науке было запрещено лезть, все же были доступны для поисков благочестивого человека, через оракулы, предзнаменования и другие исключительные средства связи, которые божественная благосклонность ручалась держать открытыми. Учитывая, насколько Сократес был отождествлен в своих чувствах с религиозной общественностью Афин, и принимая во внимание, что он усердно исполнял открытые религиозные обязанности, мы могли бы удивиться, как это делает Ксенофонт,[872] как могло случиться, что афинские дикасты приняли его в конце жизни за

нерелигиозного человека. Но из защиты, которую Ксенофонт, как и Платон, дает ему, мы видим, что афинская публика действительно считала его, несмотря на его собственный отказ, однородным с Анаксагором и другими физическими исследователями, поскольку он применял подобные научные рассуждения к моральным и социальным явлениям. Они смотрели на него с тем же неудовольствием, с каким он сам относился к физическим философам, и мы не можем не признать, что в этом отношении они были, к сожалению, более последовательны, чем он. Правда, способ защиты, принятый Сократесом, во многом способствовал вынесению обвинительного приговора, и что его еще больше утяжелили частные обиды, нанесенные влиятельным лицам и профессиям; но все эти отдельные антипатии нашли свое лучшее выражение в раздувании крика против него как чрезмерно любопытного скептика и нечестивого новатора.

Раскол между высшими умами и толпой, возникший в результате развития науки и научной точки зрения, является важным фактом в истории греческого прогресса и составляет важный контраст между эпохой Гомера и Гесиода и эпохой Фукидида; хотя, по сути, даже толпа в эту более позднюю эпоху была частично изменена теми самыми научными взглядами, к которым она относилась с пренебрежением. И мы должны помнить о первобытной религиозной вере, когда-то универсальной и беспрепятственной, но впоследствии нарушенной вторжением науки; мы должны проследить за большими изменениями, как в отношении расширения интеллекта, так и в отношении утонченности социального и этического чувства, среди греков, начиная с гесиодовских времен и ниже, чтобы дать некоторый отчет об измененной манере, в которой древние мифы пришли быть обработанными. Эти мифы, спонтанный рост творческой и олицетворяющей интерпретации природы, пустили корни в греческих ассоциациях в то время, когда национальная вера не нуждалась в поддержке со стороны того, что мы называем доказательствами. *Теперь* они были представлены не просто чувствующей, воображающей и верующей публике, но и особым классам образованных людей - философам, историкам, учителям этики и критикам, - и публике, частично измененной их идеями[873], а также улучшенной более широким практическим опытом. Они не предназначались для такой аудитории; они перестали быть в полной гармонии даже с низшими слоями интеллекта и чувств, а уж тем более с высшими. Но они были заветным наследием прошлого времени; они тысячами способов переплетались с религиозной верой, патриотической ретроспективой и национальным поклонением каждой греческой общины; общим типом мифа была древняя, знакомая и универсальная форма греческой мысли, которую даже самые культурные люди впитали в детстве от поэтов[874] и которой они были в определенной степени бессознательно поработаны. Взятые в целом, мифы приобрели предписывающее и неизгладимое владение: атаковать, ставить под сомнение или опровергать их было задачей, за которую даже браться было мучительно, а уж выполнить и подавно не под силу никому.

По этим причинам антимифическая жилка критики не имела силы разрушения, но, тем не менее, ее растворяющее разлагающее и преобразующее влияние было весьма значительным. Приспособить древние мифы к улучшенному тону чувств и вновь созданному канону достоверности было функцией, которой не пренебрегали даже самые мудрые греки, и которая занимала немалую долю всей интеллектуальной деятельности нации.

На мифы смотрели с точки зрения, совершенно чуждой благоговейному любопытству и буквальной образной вере гомеровского человека; их разбивали на части и переделывали, чтобы придать им новую форму, какой их авторы никогда не задумывали. В рассматриваемую нами литературную эпоху можно выделить четыре различных класса умов, взявших их в руки: поэты, логографы, философы и историки.

Для поэтов и логографов мифические личности - реальные предшественники, а мифический мир - предшествующий факт; но это божественная и героическая реальность, а не человеческая;

настоящее - лишь сводный брат прошлого (если [заимствовать](#) иллюстрацию у Пиндара в его аллюзии на богов и людей), отдаленный и общий, но не близкий и конкретный аналог его. Как правило, старые чувства и старая бессознательная вера, не считаясь ни с какими доказательствами и свидетельствами, все еще остаются в их сознании; но недавно возникли чувства, которые заставляют их опускаться, изменять, иногда даже отвергать и осуждать отдельные рассказы.

Пиндар отвергает одни истории и трансформирует другие, потому что они не соответствуют его представлениям о богах. Так, он официально протестует против рассказа о том, что Пелопс был убит и подан к столу своим отцом, чтобы бессмертные боги его съели; его пугает мысль о том, чтобы вменить им в вину столь ужасный поступок; он считает, что этот рассказ был первоначально выдуман клеветником-соседом. Он также не может заставить себя пересказать ссоры между различными богами.^[876] Любовные похождения Зевса и Аполлона несколько не вызывают у него неудовольствия; но он иногда опускает некоторые простые детали старого мифа, как лишенные достоинства: так, согласно гесиодовскому рассказу, Аполлон был извещен вороном о неверности нимфы Коронис; но упоминание ворона не кажется Пиндару соответствующим величию бога, и поэтому он облакает способ обнаружения в туманные и загадочные формулировки.^[877] Он испытывает сильное отвращение к характеру Одиссея и не раз намекает, что Гомер неоправданно возвысил его силой поэтического искусства. С другой стороны, он глубоко сочувствует герою Эакиду Аякса, а также его безвременной и бесславной смерти, вызванной незаслуженным предпочтением менее достойного соперника.^[878] Он апеллирует к Музе, но иногда к "древним изречениям людей", сопровождая это общей ссылкой на рассказчиков и бардов, - признавая, однако, что эти истории содержат большие расхождения, а иногда и ложь.^{879]} Однако чудесное и сверхъестественное не является основанием для отказа от истории: Пиндар прямо заявляет об этом, говоря о романтических приключениях Персея и головы Горгоны.^[880] Он рассматривает даже те мифические персонажи, которые наиболее явно противоречат положительному опыту, как связанные реальной генеалогической нитью с предшествующим миром. Не только герои Трои и Феба, моряки-полубоги Ясона и корабля Арго, но и кентавр Хейрон, стоголовый Тифон, великан Алкионей, Антей, Беллеро φόν и Пегас, Химера, амазонки и гиперборейцы - все они изображены на том же холсте и тронуты теми же красками, что и люди недавнего и записанного прошлого, Фаларис и Крёс; Только в перспективе они отброшены на большее расстояние.^[881] Героические предки тех великих эгинетских, фессалийских, фебанских, аргейских и др. чьи нынешние члены прославлены поэтом за их агонистические победы, сочувствуют подвигам и поддерживают усилия своих потомков: неоценимая ценность привилегированной породы и печать природы мощно противопоставлены бессилию бессодержательного обучения и практики.^[882] Сила и мастерство аргейца Тезея и его родственников как борцов отчасти объясняются тем, что их предки Памфаэсы в прошлом гостеприимно принимали тындаридов Кастора и Поллукса.^[883] Однако, пожалуй, самым сильным доказательством искренности мифической веры Пиндара служит случай, когда он отмечает виновное происшествие со стыдом и отвращением, но с невольным признанием его истинности, как в случае братоубийства, совершенного над Фокусом его братьями Пелеем и Теламоном.^[884]

Эсхил и Софокл проявляют такую же спонтанную и беспристрастную веру, как и Пиндар, в легендарные древности Греции, взятые в целом; но они позволяют себе большую вольность в отношении деталей. Для успеха их сочинений было необходимо, чтобы они заново пересказывали и группировали легендарные события, сохраняя имена и общие понятные связи тех персонажей, которых они вводили. Потребность в новизне сочетаний возрастала с увеличением числа трагических зрелищ в Афинах: к тому же чувства афинян, как этические, так и политические, стали слишком критичными, чтобы терпеть дословное воспроизведение многих древних историй.

Оба они скорее возвышали, чем принижали достоинство мифического мира, как чего-то божественного и героического, а не человеческого. Прометей Эсхила - гораздо более возвышенная концепция, чем его остроумный тезка у Гесиода, а более домашние детали древних Thêbaïs и Cēdipodia были таким же образом изменены Софоклом.[885] Религиозные органы старого эпоса постоянно занимают видное место, и отцовское проклятие, - гнев умерших на тех, от кого они потерпели несчастье, - суды Эринниса над виновными или обреченными, иногда наносимые непосредственно, иногда приводимые в действие через помешательство самого страдальца (как гомеровский Atē), - часто встречаются в их трагедиях.[886]

В двух оставшихся пьесах Эсхил выдвигает богов в качестве главных действующих лиц и, не разделяя возражений Пиндара против того, чтобы останавливаться на разногласиях между богами, представляет Прометея и Зевса в одной, Аполлона и Эвменид в другой, в заметной оппозиции. Диалог, впервые привнесенный им в примитивный хор, постепенно стал самой важной частью драмы и более разработан в "Софоклесе", чем в "Эсхиле". Однако даже в "Софоклесе" он, как правило, сохраняет свое идеальное величие в сравнении с риторическим и судебным тоном, который появился позже; он вырастает из произведения и обращается больше к эмоциям, чем к разуму зрителей. Тем не менее, влияние афинской политической дискуссии и демократических чувств заметно у обоих драматургов. Идея прав и законных привилегий в противовес узурпирующей силе применяется Эсхилом даже к обществу богов: Эвмениды обвиняют Аполлона в том, что он с дерзостью юношеского честолюбия "оседлал" их старые прерогативы[887], а титан Прометей, защитник страдающего человечества от недружелюбного расположения Зевса, осмеливается изобразить последнего как недавнего узурпатора, царствующего только благодаря своей превосходящей силе, возвысившегося благодаря одной успешной революции и обреченного в будущем быть свергнутым другой, - судьба, которую нельзя предотвратить иначе как через предупреждения, передаваемые только самим Прометеем.[888]

Принято считать, что Эсхил не одобрял продвижение демократии в Афинах в последние годы своей жизни, и что "Эвмениды" задумывались как косвенное проявление в пользу сената Арейопага. Не задаваясь сейчас вопросом, можно ли четко определить такую специальную цель, мы можем ясно видеть, что поэт вводит в отношения богов друг с другом чувство политической справедливости, вытекающее из времени, в котором он жил, и дебатов, свидетелем которых он был. Но хотя Эсхил подвергся упрекам в нечестивости со стороны Платона и, похоже, афинской публики за отдельные речи и инциденты в своих трагедиях,[889] и хотя он не придерживается принятой религиозной традиции с такой же строгостью, как Софокл - все же главенство и вмешательство богов никогда не исчезает из поля зрения, и торжественность, с которой они представлены, дополненная смелым, образным и эллиптическим стилем выражений (часто несовершенно понятным современному читателю), достигает своего максимума в его трагедиях. Как он набрасывает на богов некое воздушное величие, так и его люди и герои не выглядят жителями обычной земли: мифический мир, из которого он заимствует своих персонажей, населен только "непосредственным потомством богов, находящимся в тесном контакте с Зевсом, в котором божественная кровь еще не успела выродиться":[890] его люди взяты не из железной расы, которую Гесиод со стыдом признает своими современниками, а из вымершей героической расы, сражавшейся в Трое и Фебах. Именно к ним устремлены его представления, и ему даже вменяется в вину, что он часто напрягается, выходя за рамки поэтического вкуса, чтобы реализовать свою картину. Если ему это не удастся, то причина в том, что последовательность в таком деле недостижима, ведь аналогии с обычным человечеством, единственным материалом, над которым приходится работать самому творческому воображению, навязываются произвольно, и черты человека становятся видны даже под одеждой, обещающей сверхчеловеческие пропорции.

Софокл, самое яркое украшение греческой трагедии, останавливается на тех же героических персонажах и сохраняет их величие, в целом, с небольшим снижением, сочетая с ним гораздо лучшую драматическую структуру и более широкое обращение к человеческим симпатиям. Однако даже в "Софоклесе" мы находим признаки того, что измененное этическое чувство и преобладающее чувство художественного совершенства позволяют модифицировать более суровые религиозные установки старого эпоса; иногда можно обнаружить неуместные излияния риторики, а также и дидактическую пролитературу. Именно Эсхил, а не Софокл, является заметной антитезой Еврипиду; Именно Эсхилу, а не Софоклу, Аристофан присуждает приз трагедии, как поэту, наиболее полно передавшему героям прошлого те весомые слова, внушительное снаряжение, простоту великих дел при молчании и мужественную энергию, превосходящую развращенность Афродиты, которые постигли товарищей Агамемнона и Адраста.[892]

Насколько глубоко это чувство героического характера мифического мира владело афинским умом, можно судить по горькой критике Еврипида, чьи сочинения были пронизаны отчасти идеями физической философии, усвоенными при Анаксагоре, отчасти изменившимся тоном образования и широким распространением практического красноречия, как судебного, так и политического, в Афинах .[893] В то время как Аристофан с предельной остротой сарказма нападает на Еврипида как на представителя этих "молодых Афин", другие критики также согласны с тем, что он вульгаризировал мифических героев и превратил их в простых персонажей обычной жизни, красноречивых, тонких, с привкусом рыночной площади.[894] В некоторые из его пьес были введены скептические выражения и настроения, почерпнутые из его философских исследований, иногда смешивая двух или трех различных богов в одного, иногда переводя личного Зевса в субстанционального *Æthêr* с определенными атрибутами. Он вложил в уста некоторых своих беспринципных драматических персонажей апологетические речи, которые осуждались как показная софистика и как изложение триумфального дела преступника.[895] Его мысли, его слова, ритм его хорических песен - все обвинялось в недостатке достоинства и возвышенности. Убогое одеяние и жалкая поза, в которых он выставял *Ceneus*, *Têlephus*, *Thyestês*, *Inô* и других героических персонажей, были жестоко осмеяны,[896] хотя кажется, что их положение и обстоятельства всегда были мучительно меланхоличными; но женоподобный пафос, который Еврипид так обнаженно вывел на передний план, был признан недостойным величия легендарного героя. И он подвергся еще большему осквернению по другому поводу, в котором даже его враги признавали, что он лишь воспроизвел по существу уже существовавшие сказания, - незаконная и роковая страсть, изображенная в некоторых из его женских персонажей, таких как Федра и Стенобия. Его противники признавали, что эти истории правдивы, но утверждали, что их следует держать в тайне и не выпускать на сцену, - доказательство как сохраняющейся мифической веры, так и более чувствительной этической критики его эпохи.[897] Брак шести дочерей с шестью сыновьями Эола имеет гомеровское происхождение и теперь, хотя и кратко, изложен в "Одиссее", но кровосмесительная страсть Макарея и Канаки, воплощенная Еврипидом в утраченной трагедии под названием "Эол", вызвала у него резкое осуждение. Более того, он часто связывал ужасы старых легенд с теми религиозными силами, которыми они были первоначально навязаны, предвывая их мотивами более утонченного характера, которые не несли в себе чувства ужасного принуждения: так, соображения, по которым еврипидовский Алкмена был приведен к необходимости убить свою мать, казались Аристотелю смехотворными.[899] После этого великого поэта его преемники, похоже, последовали за ним, вдохнув в своих героев дух обычной жизни, но имена и сюжет все еще заимствовались из разрушенных мифических семей Тантала, Кадма и т. д.: и героическое возвышение всех представленных отдельных личностей, в отличие от чисто человеческого характера хора, по-прежнему причисляется Аристотелем к существенным пунктам теории трагедии.[900]

Тенденция афинской трагедии, мощно проявившаяся в Эсхиле и никогда полностью не утраченная, заключалась в том, чтобы поддерживать беспрекословную веру и благоговейную оценку общего мифического мира и его персонажей, но относиться к конкретным повествованиям скорее как к предмету для эмоций, чем как к изложению фактов. Логографы работали вместе с ними над первой из этих двух целей, но не над второй. Их главной задачей было свести мифы в непрерывный читаемый ряд, и в результате они были вынуждены делать выбор между непоследовательными или противоречивыми рассказами; отвергать одни рассказы как ложные, а другие принимать как истинные. Но их предпочтения определялись скорее их чувствами относительно того, что подходит, чем какими-либо претензиями на историческую проверку. Ферекидес, Акусилай и Элланик^[901] не стремились изгнать из мифического мира чудесные или фантастические происшествия; они считали его населенным более высокими существами и ожидали найти в нем явления, не имеющие аналогов в их собственные вырождающиеся дни. Они воспроизводили басни в том виде, в каком они находили их у поэтов, отвергая лишь некоторые несоответствия и создавая в итоге то, что они считали не только непрерывной, но и точной и достоверной историей прошлого, в которой они действительно довели свою точность до такой степени, что Элланик указал год и даже день взятия Трои^[902].

Гекатаей Милетский (500 г. до н. э.), предшественник Ферекидеса и Элланника, - самый ранний писатель, у которого мы можем обнаружить какую-либо склонность отрицать прерогативу и особенность мифов и смягчать их характерные чудеса, некоторые из которых, однако, все еще находят благосклонность в его глазах, как в случае с говорящим бараном, который перенес Фрикса через Геллеспонт. Он назвал греческие басни "многочисленными и нелепыми"; то ли из-за их несоответствий, то ли из-за их внутренней неправдоподобности, мы не знаем: и мы обязаны ему первой попыткой заставить их войти в рамки исторической достоверности; как, например, когда он превращает трехголового Цербера, пса Хадеса, в змея, обитающего в пещере на мысе Тенарус, а Гериона Эритейского - в царя Эпира, богатого стадами волков.^{[Гекатаей проследил генеалогию себя и рода, к которому он принадлежал, через линию из пятнадцати прародителей вплоть до начального бога^[904] - ярчайшее доказательство как его глубокой веры в реальность мифического мира, так и его религиозной привязанности к нему как к точке соединения человеческой и божественной личности.]}

Далее мы должны рассмотреть историков, особенно Геродота и Фукидида. Как и Гекатаей, Фукидид принадлежал к роду, который вел свое происхождение от Аякса, а через Аякса - к Эаку и Зевсу.^[905] Геродот скромно намекает, что сам он не имел такой привилегии.^[906] Их любопытство относительно прошлого не имело других материалов для работы, кроме мифов; но они были уже собраны логографами в непрерывный ряд и представлены как совокупность предшествующей истории, хронологически выведенной из времен богов. Как и все греки, Геродот и Фукидид прониклись той полной и ни о чем не подозревающей верой во всеобщую реальность мифической древности, которая была переплетена с религией, патриотизмом и всеми общественными проявлениями эллинского мира. Знакомство с подлинными деталями этой древности было для них весьма интересным делом: но усиление позитивных тенденций их эпохи, а также их собственные привычки к личному расследованию породили в них *историческое чувство* по отношению как к прошлому, так и к настоящему. Приобретая привычку ценить внутренние проверки исторической достоверности и вероятности, они нашли конкретные рассказы поэтов и логографов, неприемлемые в целом даже в глазах Гекатея, еще более противоречащими их строгим канонам критики. Таким образом, мы наблюдаем в них постоянную борьбу и компромисс между двумя противоположными тенденциями: с одной стороны, твердая

вера в реальность мифического мира, с другой - неспособность принять те подробности, которые рассказывали о нем их единственные свидетели, поэты и логографы.

Однако каждый из них осуществлял этот процесс по-своему. Геродот - человек глубокого и тревожного религиозного чувства; он часто признает особый суд богов, определяющий исторические события: Его благочестие также отчасти окрашено мистическим оттенком, который последние два столетия постепенно вливали в религию греков: он боится оскорбить богов, публично рассказывая о том, что слышал о них; он часто останавливается в своем повествовании и намекает, что существует священная легенда, но он не будет ее рассказывать: в других случаях, когда он чувствует себя вынужденным высказаться, он просит прощения за это у богов и героев. Иногда он даже не упоминает имя бога, хотя обычно считает себя вправе это сделать, поскольку имена имеют общественную известность.[907] Такая благочестивая сдержанность, которую открытый Геродот так открыто провозглашает как сковывающую его язык, представляет собой поразительный контраст с откровенным и ничего не подозревающим тоном древнего эпоса, а также народных легенд, где боги и их действия были привычными и интересными предметами общих разговоров, а также общей симпатии, не переставая внушать страх и благоговение.

Сравнивая Поликрата с Миносом, Геродот прямо различает человеческий род, к которому принадлежал первый, и божественный или героический род, к которому принадлежал второй.[908] Но он твердо уверен в подлинной личности и происхождении всех имен в мифах, божественных, героических и человеческих, а также в достоверности их хронологии, исчисленной по поколениям. Он отсчитывает 1600 лет назад от своего дня до дня Семелы, матери Диониса; 900 лет до Геракла и 800 лет до Пенелопы, причем Троянская война датируется несколько раньше.[909] В самом деле, даже самый длинный из этих периодов должен был казаться ему сравнительно коротким, учитывая, что он, по-видимому, принимает непомерный ряд лет, который египтяне исповедовали на основе записанной хронологии - 17 000 лет от их бога Геракла и 15 000 лет от их бога Осириса или Диониса, вплоть до их царя Амасиса[910] (550 г. до н. э.). Его воображение так сильно было знакомо с этими длинными хронологическими выкладками, лишенными событий, что он относится к Гомеру и Гесиоду как к "людям вчерашнего дня", хотя от его собственного возраста его отделяет интервал, который он считает четырьмя сотнями лет[911].

На Геродота произвело глубокое впечатление то, что он видел и слышал в Египте. Чудесные памятники, очевидная древность и особая цивилизация этой страны настолько преобладали в его сознании над его собственными легендами, что он был склонен возводить даже самые древние религиозные имена или институты Греции к египетским или финикийским истокам, отбрасывая в пользу этой гипотезы греческие легенды о Дионисе и Пане.[912] Таким образом, древнейшие греческие мифические генеалогии в конечном счете теряются в египетской или финикийской древности, и в полноту этих генеалогий Геродот твердо верит. Похоже, что у него никогда не возникало сомнений относительно реальной личности тех, кто был назван или описан в популярных мифах: все они когда-то имели реальность, либо как люди, либо как герои, либо как боги. Эпонимы городов, дэмов и племен относятся к этой утвердительной категории; предположение о вымышленных личностях, по-видимому, никогда не возникало. Деукалион, Эллин, Дорус,[913]- Ион с четырьмя сыновьями, эпонимы старых афинских племен,[914]- автохтонные Титакус и Декелус,[915]- Данаус, Линкей, Персей, Амфитрион, Алкмена и Геракл,[916]- Талтибий, героический родоначальник привилегированного геральдического рода в Спарте, - Тындарида и Елена,[Агамемнон, Менелай и Орест,[918] Нестор и его сын Пейсistrат, Асоп, Феб и Эгина, Инах и Ио, Этес и Медея,[919] Меланипп, Адраст и Амфиарай, а также Ясон и Арго,[920] - все они обитатели реального прошлого времени, предшественники его самого и его современников. В жилах лакедемонских царей текла кровь Кадма и Даная, их великолепная

родословная восходила к обоим этим великим мифическим именам: Геродот ведет родословную через Геракла сначала к Персею и Данае, затем через Данаю к Акрисию и египетскому Данаю; но он опускает отцовскую линию, когда приходит Персею (поскольку Персей - сын Зевса от Данаи, без какого-либо предполагаемого человеческого отца, каким был Амфитрион для Геракла), и затем следует за высшими членами серии через одного Данаю.^[921] Он также продолжает ту же царскую генеалогию, через мать Эврисфена и Прокла, до Полиника, Œdipus, Laius, Labdakus, Polydôrus и Kadmus; и он относит различные древние надписи, которые он видел в храме Исменского Аполлона в Thêbes, к возрасту Laius и Œdipus.^[922] Более того, осады Фиб и Трои, экспедиция аргонатов, вторжение амазонок в Аттику, защита Гераклидов, поражение и смерть Эврисфея от афинян,^[923] - смерть Меккистея и Тидея перед Фибами от рук Меланиппа, и трогательные бедствия Адраста и Амфиарая, связанные с тем же предприятием, - плавание Кастора и Поллукса в Арго,^{[похищение Ио, Европы, Макдея и Елены, - эмиграция Кадма в поисках Европы и его прибытие в Беотию, а также нападение греков на Трои с целью вернуть Елену,}^[925] - все эти события кажутся ему частями прошлой истории, не менее бесспорно достоверными, хотя и более затуманенными расстоянием и искажениями, чем битвы при Саламине и Микале.

Но хотя Геродот с легкостью относится как к личностям, так и к общим фактам греческих мифов, однако когда он переходит к обсуждению отдельных фактов, мы обнаруживаем, что он применяет к ним более строгие критерии исторической достоверности и часто склонен отвергать как чудесное, так и экстравагантное. Так, даже в отношении Геракла он порицает легкомыслие греков, приписывающих ему абсурдные и невероятные подвиги; он проверяет их утверждение философским стандартом природы, или детерминированных сил и условий, управляющих ходом событий. "Как это согласуется с природой (спрашивает он), чтобы Геракл, будучи, по утверждению греков, *человеком*, убил много тысяч человек? Молю, чтобы боги и герои оказали мне снисхождение за столь высказывание". Религиозные чувства Геродота подсказывали ему, что он посягает на пределы допустимого скептицизма^[926].

Другой яркий пример склонности Геродота рационализировать чудесные повествования современных мифов можно найти в его рассказе об оракуле Додоны и его предполагаемом египетском происхождении. Здесь, в любом случае, чудо было не только в порядке вещей, но и, очевидно, необходимо для удовлетворения требований религиозных чувств; все, что меньше чуда, показалось бы примитивным и невыразительным для посетителей столь почитаемого места, а тем более для самих жителей. Поэтому Геродот узнал от трех жриц и от додонцев в целом, что два черных голубя одновременно вылетели из египетского города Фибс: один из них отправился в Ливию, где велел ливийцам основать оракул Зевса Аммона; другой прилетел в рощу Додоны и сел на один из почтенных дубов, возвещая человеческим голосом, что оракул Зевса должен быть основан именно на этом месте. Предписание говорящего голубя было с почтением выполнено^[927].

Так рассказывали и верили в Додоне. Но Геродот также слышал от жрецов из Фиб в Египте другую историю, приписывающую происхождение всех пророческих учреждений как в Греции, так и в Ливии двум священнослужительницам, которые были увезены из Фиб какими-то финикийскими купцами и проданы, одна в Грецию, другая в Ливию. Фиванские жрецы смело заверили Геродота, что было предпринято много усилий, чтобы выяснить, что стало с этими вывезенными женщинами, и что факт их вывоза в Грецию и Ливию был соответствующим образом проверен^[928].

Галикарнасский историк ни на минуту не может признать чудо, которое так хорошо гармонировало с чувствами жриц и додонцев.^[929] "Как (спрашивает он) голубь мог говорить человеческим голосом?" Но рассказ жрецов из Фиб, хотя его невероятная неправдоподобность едва ли нуждается в изложении, все же не влечет за собой никаких отступлений от законов

природы и возможности, и поэтому Геродот без труда принимает его. Любопытно, что он превращает родную додонецкую легенду в образное представление или, скорее, в искажение якобы правдивой истории, рассказанной фиванскими жрецами. Согласно его толкованию, женщину, пришедшую из Фив в Додону, называли голубкой и утверждали, что она издает звуки, похожие на птичьи, потому что она была неэллинской и говорила на чужом языке: когда она научилась говорить на языке страны, тогда говорили, что голубка говорит человеческим голосом. А еще голубку называли черной, потому что женщина была египтянкой.

То, что Геродот таким образом грубо отвергает чудо, рассказанное ему самими пророчицами как главное обстоятельство в *происхождении* этого святого места, свидетельствует о том, что привычка обращаться с историческими свидетельствами завладела его умом; а неловкость его объяснительного посредничества между голубем и женщиной не в меньшей степени свидетельствует о его стремлении, отбросив легенду, мягко спустить ее в рассказ квазиисторический и не невероятный по своей сути.

Еще один пример неосознанной тенденции Геродота исключить из мифов идею особой помощи богов мы можем наблюдать в его замечаниях о Мелампе. Он называет Мелампа "умным человеком, который приобрел для себя искусство пророчества" и получил через Кадму много информации о религиозных обрядах и обычаях Египта, многие из которых он ввел в Грецию^[930], особенно имя, жертвоприношения и фаллические процессии Диониса: он добавляет, "что сам Меламп не точно понял или изложил всю доктрину, но мудрые люди, которые пришли после него, сделали необходимые дополнения."^[931] Хотя имя Мелампа здесь сохраняется, описанный персонаж^[932] представляет собой нечто в духе Пифагора - совершенно иное, чем великий провидец и пиявка из старых эпических мифов - основатель одаренного рода Амифаонидов и дед Амфиарая.^[933] Но больше всего противоречит подлинному легендарному духу высказанное Геродотом (и переданное с некоторым акцентом как *его собственное*) мнение, что Меламп "был умным человеком, который приобрел для себя пророческие способности". Такое предположение показалось бы неприемлемым Гомеру или Гесиоду, или даже Солону в предыдущем веке, по мнению которых даже низшие искусства исходят от богов, а Зевс или Аполлон наделяют силой пророчества.^[934] Высказывание такого мнения Геродотом, который сам был глубоко набожным человеком, знаменует собой ощутимое уменьшение вездесущности богов и растущую тенденцию искать объяснение явлений среди более видимых и детерминированных структур.

Аналогичное замечание можно сделать и по поводу высказывания историка об узком ущелье Темпе, образующем устье Пеней и сток всех вод из Фессалийского бассейна. Фессалийцы утверждали, что весь этот фессалийский бассейн когда-то был озером, но Посейдон расколол цепь гор и открыл сток;^[935] эту первобытную веру, полностью соответствующую гению Гомера и Гесиода, Геродот комментирует следующим образом: "Фессалийское утверждение разумно. Ведь тот, кто считает, что Посейдон сотрясает землю и что разломы при землетрясениях - дело рук этого бога, увидев данное осквернение, скажет, что его вызвал Посейдон. Ибо разлом гор, как мне показалось (когда я его увидел), - дело рук землетрясения". Геродот допускает ссылку на Посейдона, когда ему на нее указывают, но она стоит лишь на заднем плане: перед его мысленным взором предстает феномен землетрясения, но не как особый акт, а как часть системы привычных действий^[936].

Геродот принимает египетскую версию легенды о Трое, основанную на том капитальном варианте, который, по-видимому, возник у Стесихора и согласно которому Елена вообще не покидала Спарту - вместо нее в Троию был доставлен *эйдолон*. На этой основе была создана новая история, промежуточная между Гомером и Стесихором, представляющая, что Парис действительно увез Елену из Спарты, но она была унесена бурей в Египет, где она оставалась во время всей осады Трои, будучи задержанной царем страны Протеем, пока Менелай не пришел,

чтобы вернуть ее после своего триумфа. Египетские жрецы со свойственной им смелостью утверждали, что слышали всю историю от самого Менелая - греки осаждали Трою в полной уверенности, что Елена и похищенные сокровища находятся в ее стенах, и никогда не поверят неоднократным опровержениям троянцев относительно факта ее присутствия. Отдавая предпочтение египетскому рассказу, Геродот одновременно выдает свою совершенную и ни о чем не подозревающую уверенность в том, что он имеет дело с подлинной историей, и полное недоверие к эпическим поэтам, включая Гомера, на авторитете которых покоилась эта предполагаемая история. Причина, по которой он отвергает гомеровскую версию, заключается в том, что она изобилует историческими неправдоподобностями. Если бы Елена действительно была в Трое (говорит он), Приам и троянцы никогда бы не были настолько безумны, чтобы сохранить ее для своей собственной гибели: но именно божественный суд привел их к жалкой альтернативе: они не могли ни отдать Елену, ни удовлетворить греков тем фактом, что они никогда не владели ею, чтобы человечество могло ясно прочесть в полном разрушении Трои великие кары, которыми боги наказывают великие проступки. Гомер (по мнению Геродота) слышал эту историю, но намеренно отошел от нее, поскольку она не была столь подходящей темой для эпической поэзии[937].

Уже достаточно сказано, чтобы показать, насколько велика разница между Геродотом и логографами с их буквальной транскрипцией древних легенд. Хотя он согласен с ними, признавая полную череду лиц и поколений, он проверяет обстоятельства, о которых повествует, по новому стандарту. В его сознании возникли сомнения относительно нарушений законов природы: поэты недостойны доверия, и их повествования должны быть приведены в соответствие с историческими и этическими условиями, прежде чем их можно будет принять за истину. Чтобы достичь этого соответствия, Геродот готов исказить старую легенду в одном из ее наиболее важных пунктов: он жертвует личным присутствием Елены в Трое, которое прослеживается в каждой из древних эпических поэм, относящихся к троянскому циклу, и действительно, под властью богов, является великой и настоящей движущей силой на протяжении всего времени.

Фукидид в целом придерживается той же точки зрения, что и Геродот в отношении мифической древности, но с некоторыми существенными различиями. Хотя он не верит в настоящие чудеса или чудесные явления,[938] он, кажется, безоговорочно признает предсуществующую реальность всех лиц, упомянутых в мифах, и длинного ряда поколений, простирающегося на столько предполагаемых веков назад: в эту категорию также входят эпонимы, Эллин, Кекропс, Эвмолп, Пандион, Амфилох, сын Амфиарая, и Акарнан. Но, с другой стороны, мы не находим никаких следов того различия между человеческой и героической дочеловеческой расой, которое еще признавал Геродот, - как и никакого уважения к египетским легендам. Фукидид, рассматривая персонажей мифов как людей той же породы и роста, что и его собственные современники, не только проверяет вменяемые им деяния теми же пределами достоверности, но и предполагает в них те же политические взгляды и чувства, которые он привык прослеживать в действиях Пейсistrата или Периклеса. Он рассматривает Троянскую войну как великое политическое предприятие, предпринятое всей Грецией; к нему привела внушительная сила Агамемнона, а не (согласно легендарному повествованию) влияние клятвы, данной Тиндареем. Затем он объясняет, как предшественники Агамемнона достигли столь обширного владычества - начиная с Пелопса, который пришел (как он говорит) из Азии с огромным богатством среди бедных пелопоннесцев и с помощью этого богатства так возвеличил себя, хотя и был иностранцем, что стал эпонимом полуострова. За ним последовал его сын Атрей, который после смерти Эврисфея получил владения в Микене, которыми до этого владели потомки Персея: здесь старая легендарная история, описывающая Атрея как изгнанного своим отцом Пелопсом за убийство своего старшего брата Хрисиппа, приобретает политический смысл, объясняя причину, по которой Атрей удалился в Микен. Другая легендарная история - поражение и гибель Эврисфея от беглых Гераклидов в

Аттике, столь известная в аттической трагедии как повод для великодушного защитного вмешательства Афин, - также приводится как объяснение причины, по которой Атрей стал наследником погибшего Эврисфея: "ведь Атрей, дядя Эврисфея по материнской линии, был вверен последним в управление во время экспедиции в Аттику и очень обхаживал народ, который к тому же находился в большом страхе перед нападением Гераклидов". Таким образом, Пелопиды получили господство в Пелопоннесе, а Агамемнон смог собрать 1200 кораблей и 100 000 человек для похода на Трою. Учитывая, что контингенты были собраны со всех концов Греции, Фукидид считает это небольшим числом, рассматривая гомеровский каталог как подлинный списочный состав, возможно, скорее преувеличенный, чем нет. Далее он рассказывает, почему вооружение не было больше: можно было бы набрать гораздо больше людей, но не было достаточного количества денег, чтобы купить провизию для их пропитания; поэтому они были вынуждены, высадившись и одержав победу, укрепить свой лагерь, разделить армию и отправить одну часть для обработки Херсонеса, а другую - для разграбления соседних городов. В этом и заключалась главная причина того, что осада длилась целых десять лет. Ведь если бы можно было держать всю армию вместе и действовать неразделенными силами, Троя была бы взята и раньше, и с меньшими затратами[939].

Таков общий очерк войны за Трою в изложении Фукидида. Он настолько отличается от подлинного эпического повествования, что мы вряд ли читаем описание одного и того же события; тем более мы не должны думать, что это событие было известно ему, как и нам, только благодаря самим эпическим поэтам. Люди, численность и продолжительность осады действительно остаются теми же; но состав и ход событий, определяющие силы и характерные черты совершенно неоднородны. Но, как и Геродот, и даже больше, чем Геродот, Фукидид находился под давлением двух противоречивых импульсов - он разделял общую веру в мифическую древность, но в то же время не мог поверить ни в один факт, который противоречил бы законам исторической достоверности или вероятности. Таким образом, он был вынужден приводить материю старых мифов в соответствие с субъективными потребностями своего ума: он исключал, изменял, комбинировал, добавлял новые связующие принципы и предполагаемые цели, пока история не стала такой, что ни у кого не было ни малейшего основания ставить ее под сомнение: хотя она утратила впечатляющую смесь религии, романтики и индивидуального приключения, составлявшую ее первоначальное очарование, она приобрела гладкость и правдоподобность, а также поэтический *ансамбль*, который критики с удовлетворением приняли за историческую правду. И она, несомненно, была бы исторической правдой, если бы можно было найти хоть одно независимое свидетельство в ее поддержку. Если бы Фукидид смог представить такие новые свидетельства, мы могли бы с удовлетворением убедиться, что война под Троей, как он ее описал, была реальным событием, а война под Троей, воспетая эпическими поэтами, была неверным, преувеличенным и украшенным пересказом. Но в данном случае поэты являются единственными реальными свидетелями, а рассказ Фукидида - это просто выдержка и дистилляция из их невероятностей.

Можно привести еще несколько примеров, иллюстрирующих взгляды Фукидида на различные мифические происшествия. 1. Он рассматривает пребывание гомеровских феакийцев на Коркире как неоспоримый факт и частично использует его для объяснения эффективности коркирского флота во времена, предшествовавшие Пелопоннесской войне[940]. 2. С такой же уверенностью он отмечает историю о Терее и Прокне, дочери Пандиона, и об убийстве ребенка Итиса матерью Прокны и Филомелой; И он приводит этот древний миф с особой ссылкой на союз между афинянами и Тересом, царем одрисских фракийцев, во время Пелопоннесской войны, намекая, что одрисский Терес был не из той же семьи и не из той же страны, что и Терес, муж Прокны.[941] Поведение Пандиона, выдавшего свою дочь Прокну замуж за Теря, по его мнению, продиктовано политическими мотивами и интересами. 3. Он упоминает Мессинский пролив как

место, через которое, по преданию, проплывал Одиссей[942]. 4. Циклопы и лестригоны (по его словам) были древнейшими обитателями Сицилии; но он не может сказать, к какой расе они принадлежали и откуда пришли.[943] 5. Италия получила свое название от Итала, царя сикелов. 6. Эрикс и Эгесто в Сицилии были основаны беглыми троянцами после взятия Трои; также Скионка, на фракийском полуострове Паллен, греками из ахейского города Пелленка, остановившимися там по возвращении после осады Трои: амфилохийский Аргос в Амбракийском заливе был основан Амфилохом, сыном Амфиарая, по возвращении после того же предприятия. Раскаяние и душевное расстройство матрицидального Алкмаэона, сына Амфиарая, также упоминается Фукидидом,[944] как и поселение его сына Акарнана в стране, названной в его честь Акарнанией[945].

Таковы особые ссылки на мифические события, сделанные этим прославленным автором в ходе своей истории. По стилю его речи можно понять, что он считал все, что можно было узнать о них, неопределенным и неудовлетворительным; но его цель - показать, что даже самые великие из них уступали по величине и значению Пелопоннесской войне.[946] В этом отношении его мнение, похоже, расходилось с тем, которое было популярно среди его современников.

Чтобы немного коснуться более поздних историков, которые занимались этими мифами, мы узнаем, что Анаксимен из Лампсака составил последовательную историю событий, начиная с "Теогонии" и заканчивая битвой при Мантинее.[947] Но Эфор утверждал, что опускает все мифические повествования, относящиеся к временам, предшествующим возвращению Гераклидов (такое ограничение, конечно, привело бы к запрету осады Трои), и даже порицал тех, кто вводит мифы в исторические сочинения; добавляя, что везде истина - это цель, к которой следует стремиться.[948] Однако на практике он, похоже, часто отступал от своего собственного правила.[949] Теопомп, с другой стороны, открыто заявлял, что сможет изложить басни в своей истории лучше, чем Геродот, Ктесий или Элланик.[950] Сохранившиеся до нас фрагменты служат некоторым доказательством того, что это обещание было выполнено в количественном отношении:[951] хотя в отношении его стиля повествования суждение Дионисия неблагоприятно. Ксенофонт облагородил свое любимое развлечение - погоню - многочисленными примерами, выбранными из героического мира, обрисовав их портреты со всей простотой непоколебимой веры. Каллистенес, как и Эфор, утверждал, что опускает все мифы, относящиеся ко времени, предшествующему возвращению Гераклидов; однако мы знаем, что он посвятил Троянской войне отдельную книгу или часть своей истории.[952] Филист ввел некоторые мифы в ранние части своей сицилийской истории; но Тимей выделялся среди других тем, что собирал и повторял легенды без разбора. 953] Некоторые из этих писателей использовали свою изобретательность, чтобы превратить мифические обстоятельства в правдоподобную историю: Эфор, в частности, превратил змея Пифона, убитого Аполлоном, в царя-тирана[954].

Но автором, который довел эту трансформацию легенды в историю до наибольшей степени, был мессенский Эвкемер, современник Кассандра Македонского. Он переплавил таким образом божественные личности и легенды, а также героические, представляя и богов, и героев как простых землян, хотя и превосходящих обычных людей по силе и способностям, и обожествленных или героизированных после смерти в качестве вознаграждения за заслуги или поразительные подвиги. Во время путешествия по Индийскому морю, предпринятого по приказу Кассандра, Эвкемер утверждал, что открыл сказочную страну Панхею, в которой находился храм трифилийского Зевса: он описал там золотую колонну с надписью, якобы сделанной самим Зевсом, и подробно описал его подвиги на земле.[Некоторые выдающиеся люди, среди которых можно назвать Полибия, придерживались взглядов Евкемера, а римский поэт Энний[956] перевел его Historia Sacra; но в целом он так и не приобрел благосклонности, а откровенные выдумки,

которые он пустил в оборот, сами по себе были достаточны, чтобы опозорить и автора, и его мнения. Доктрина о том, что все боги когда-то существовали как простые люди, оскорбляла религиозных язычников и навлекала на Евкмера обвинения в атеизме; но, с другой стороны, ее горячо поддерживали некоторые христианские борцы с язычеством - Минуций Феликс, Лактанций и Святой Августин, которые нашли уже готовую почву для своих усилий лишить Зевса и других языческих богов атрибутов божественности. Они верили не только в основную теорию, но и в многочисленные детали Евкмера; и тот самый человек, которого Страбон отбросил как почти пословицу за лживость, был ими признан как прекрасный образец тщательного исторического исследования[957].

Но хотя языческий мир отказался от этого "понижающего тона объяснения", который стирал сверхчеловеческую личность Зевса и великих богов Олимпа, мифические личности и повествования в целом стали рассматриваться все больше и больше с точки зрения истории и подвергаться таким изменениям, которые могли бы сделать их более похожими на правдоподобные факты. Полибий, Страбон, Диодор и Павсаний превратили мифы в исторические утверждения - с большей или меньшей степенью трансформации, в зависимости от обстоятельств, всегда предполагая, что существует основа правды, которую можно обнаружить, устранив поэтические преувеличения и допустив ошибки. Страбон, в частности, широко и недвусмысленно излагает этот принцип в своих замечаниях о Гомере. По его мнению, давать чистый вымысел, не опираясь на факты, было совершенно недостойно столь великого гения; и он с большой яростью комментирует географа Эратосфена, который придерживается противоположного мнения. Опять же, Полибий говорит нам, что гомеровский Эол, который по назначению Зевса разгонял ветры, на самом деле был человеком, прекрасно разбирающимся в навигации и точно предсказывающим погоду; что Циклопы и Лестригоны были дикими и дикими реальными людьми на Сицилии; и что Сцилла и Харибда были образным представлением опасностей, возникающих из-за пиратов в Мессинском проливе. Страбон говорит об удивительных экспедициях Диониса и Геракла, о долгих странствиях Ясона, Менелая и Одиссея в одной категории с расширенным торговым диапазоном финикийских торговых кораблей: Он объясняет сообщение о том, что Фесей и Пейрифой спустились в Хадес, их опасными земными паломничествами, а обращение к Диоскурам как к защитникам погибшего мореплавателя - известностью, которую они приобрели как настоящие люди и мореплаватели.

Диодор подробно излагает версии современных басен о самых прославленных именах греческого мифического мира, скомпонованные из разных и несочетаемых авторов. Иногда миф воспроизводится в своей первобытной простоте, но в большинстве случаев он частично, а иногда и полностью историзирован. Среди этого нагромождения несогласных авторитетов мы не можем проследить ничего систематического, кроме общего убеждения, что в основе мифов лежала реальная хронологическая последовательность лиц и реальные факты, исторические или ультраисторические. Тем не менее, есть несколько случаев, когда Диодор возвращает нас на шаг ближе к точке зрения старых логографов. Например, говоря о Геракле, он протестует против схемы снижения мифов до уровня современной реальности и утверждает, что должен быть создан особый стандарт ультраисторической достоверности, чтобы включить миф в его родные размеры и оказать должную честь великой, благодетельной и сверхчеловеческой личности Геракла и других героев или полубогов. Применять к таким личностям общепринятую меру человечности (говорит он), а также охаивать славную картину, которую нарисовал благодарный человек, - это одновременно неблагородно и неразумно. Всякая приятная критика истинности легендарных повествований неуместна: мы выражаем свое почтение богу, соглашаясь с невероятностями его истории, и должны довольствоваться лучшими догадками, которые мы можем сделать, среди неразрывной путаницы и многочисленных расхождений, которые они представляют".[958] Тем не менее, хотя Диодор здесь демонстрирует преобладание религиозных

чувств над чисто исторической точкой зрения, и таким образом напоминает нам о более раннем периоде, чем Фукидид, в другом месте он вставляет серию историй, которые, кажется, происходят от Евкмера, и в которых Уран, Кронос и Зевс предстают в образе человеческих царей, прославленных своими подвигами и благодеяниями.^[959] Многие из авторов, которых копирует Диодорус, так спутали греческие, азиатские, египетские и ливийские басни, что становится невозможным определить, насколько эта разнородная масса может считаться связанной с подлинным эллинским умом.

Павсаний гораздо более строго эллинский в своем взгляде на греческие мифы, чем Диодор: его искреннее благочестие делает его склонным к вере в целом в отношении мифических повествований, но тем не менее подвергает его частой необходимости историзировать или аллегоризировать их. Его вера в общую реальность мифической истории и хронологии полна, несмотря на множество несоответствий, которые он находит в ней и которые он не в состоянии примирить.

Другой автор, который, по-видимому, ясно представлял себе и последовательно применял полуисторическую теорию греческих мифов, - Палефат, от работы которого сохранился, по-видимому, краткий реферат.^[960] В кратком предисловии к этому трактату "О невероятных историях" он замечает, что одни люди, по недостатку образования, верят всем существующим повествованиям; другие же, более осмотнительные и осторожные, не верят им вовсе. Каждой из этих крайностей он стремится избежать. С одной стороны, он считает, что ни один рассказ не мог бы заслужить доверия, если бы не был основан на истине; с другой стороны, для него невозможно принять столько существующих рассказов, сколько противоречит аналогиям современных природных феноменов. Если бы такие вещи когда-либо происходили, они продолжали бы происходить, но они никогда не происходили, и внеаналогические особенности историй следует приписать свободе поэтов. Палефат желает придерживаться среднего курса, не принимая и не отвергая все: соответственно, он приложил много усилий, чтобы отделить истинное от ложного во многих рассказах; он посетил места, где они происходили, и тщательно расспросил стариков и других людей.^[961] Результаты его исследований представлены в новой версии пятидесяти легенд, самых знаменитых и самых сказочных, включая кентавров, Пасифаю, Актеона, Кадмуса и Спарти, Сфинкса, Цикна, Дейдалуса, Троянского коня, Эола, Сциллу, Гериона, Беллерофона и др.

Надо признать, что Палефат выполнил свое обещание превратить "невероятные истории" в правдоподобные и не вызывающие возражений рассказы, и при этом он всегда придерживается какой-либо аналогии, реальной или словесной. Кентавры (рассказывает он) были юношами из фессалийской деревни Нефела, которые сначала обучили и посадили на лошадей стадо быков, принадлежавших Иксиону, царю лапитов, которые разбушевались и причинили большой вред: они преследовали этих диких быков верхом и пронзали их копьями, получив таким образом название "*колющие*" (κέντορες) и вмененный атрибут совместного тела с лошадью. Актæон был аркадцем, который пренебрегал возделыванием земли ради удовольствия охоты, и поэтому был съеден за счет своих гончих. Дракон, которого Кадмус убил в Фебах, на самом деле был Драко, царь Феб; а зубы дракона, которые он, как говорят, посеял и из которых вырос урожай вооруженных людей, на самом деле были зубами слонов, которые Кадмус как богатый финикиец привез с собой: сыновья Драко продали эти слоновьи зубы и использовали вырученные деньги для сбора войска против Кадмуса. Дедал, вместо того чтобы перелететь через море на крыльях, сбежал из Крета на быстроходном паруснике во время сильной бури: Коттус, Бриарей и Гигес были не людьми со ста руками, а жителями деревни Гекатонхейрия в Верхней Македонии, которые вместе с жителями горы Олимп воевали против титанов: Сцилла, от которой Одиссею так удалось

спастись, была быстроходным парусным пиратским судном, как и Пегас, предполагаемый крылатый конь Беллерофона[962].

Путем таких хитроумных догадок Палефат устраняет все невероятные обстоятельства и оставляет нам вереницу историй, вполне правдоподобных и обычных, в которые мы охотно поверили бы, если бы в их пользу можно было привести весьма умеренное количество свидетельств. Если его обработка не только развенчивает оригинальные мифы, но даже стирает их общий и основной характер, мы должны помнить, что это не больше, чем то, что сделал Фукидид в своем очерке о Троянской войне. Палефат обращается с мифами последовательно, в соответствии с полуисторической теорией, и его результаты демонстрируют максимум того, что эта теория может представить. С помощью догадок мы выходим из невозможного и приходим к вещам по сути правдоподобным, но не подтвержденным; за эту черту мы не можем проникнуть без света внешних доказательств, поскольку не существует внутреннего знака, позволяющего отличить правду от правдоподобного вымысла[963].

Остается обратить внимание на то, как древние мифы были восприняты и рассмотрены философами. Самое раннее выражение, которое мы слышим со стороны философии, - это суровое осуждение их на этических основаниях Ксенофаном Колофонским и, по-видимому, некоторыми другими его современниками.[964] Очевидно, именно в ответ на такие обвинения, не допускавшие прямого опровержения, Теагенес из Регия (около 520 г. до н. э.) впервые выдвинул идею о том, что древние мифы - это не просто мифы, а мифы о человеке. До н. э.) впервые выдвинул идею двойного смысла в гомеровских и гесиодовских повествованиях - внутреннего смысла, отличного от того, который несут слова в их очевидном значении, но в определенной степени аналогичного и открываемого с помощью мудрых предсказаний. По этому принципу он аллегоризировал, в частности, битву богов в "Илиаде".[965] В следующем столетии Анаксагор и Метродорус провели аллегорическое объяснение более полно и систематически; первый представлял мифических персонажей как просто мысленные представления, наделенные именем и родом и иллюстрирующие этические заповеди, второй связывал их с физическими принципами и феноменами. Метродор не только персоны Зевса, Герки и Афины, но и Агамемнона, Ахилла и Гектора превращал в различные комбинации элементов и физические силы, а приписываемые им приключения рассматривал как естественные факты, скрытые под покровом аллегии.[Эмпедокл, Продик, Антистен, Парменид, Гераклд Понтийский, а в более позднюю эпоху Хрисипп и стоические философы в целом[967] в большей или меньшей степени следовали тому же принципу, рассматривая народных богов как аллегорических персонажей; В то время как толкователи Гомера (такие как Стесимброт, Глаукон и другие, вплоть до Александрийской эпохи), хотя никто из них не доходил до такой крайности, как Метродор, использовали аллерию наряду с другими средствами объяснения для разрешения трудностей или избегания упреков в адрес поэта.

Во времена Платона и Зенофона это аллегорическое толкование было одним из принятых методов смягчения неприятных мифов - хотя сам Платон считал его недостаточной защитой, видя, что основная масса молодых слушателей не видит аллегии, а воспринимает историю буквально, как она была изложена.[968] Павсаний рассказывает, что, когда он только начал писать свой труд, он относился ко многим греческим легендам как к глупым и недостойным серьезного внимания; но по мере того, как он продолжал, он постепенно пришел к полному убеждению, что древние мудрецы намеренно говорили загадочным языком, и что в их рассказах была заключена ценная истина: поэтому долг благочестивого человека - изучать и интерпретировать, но не отвергать истории, существующие и аккредитованные в отношении

богов.[969] А другие, рассуждая по аналогии с религиозными таинствами, которые не могли быть разглашены без нечестия никому, кроме тех, кто был специально допущен и посвящен, утверждали, что было бы профанацией открывать напрямую вульгарным людям подлинную схему природы и божественного управления: древние поэты и философы придерживались единственно правильного пути, разговаривая со многими в образах и притчах и оставляя открытую истину для привилегированных и квалифицированных интеллектуалов.[Аллегорический способ объяснения древних басен[970] становился все более и более популярным в третьем и четвертом веках после христианской эры, особенно среди новых философов-платоников; он был одновременно и благоприятен для их ориентализованного образа мысли, и полезен как щит против нападок христиан.

Именно из той же сильной необходимости приспособить старые мифы к новому стандарту как веры, так и оценки, возникли историческая и аллегорическая схемы их преобразования; буквальное повествование разлагалось с целью прийти к основе либо конкретного факта, либо общей физической или моральной истины. Ученые люди обычно были склонны историзировать только героические легенды и аллегоризировать в большей или меньшей степени божественные легенды: попытка Евкмера историзировать последние была по большей части осуждена как нерелигиозная, а попытка Метродоруса аллегоризировать первые не имела успеха. При аллегоризации даже божественных легенд обычно применяли схему аллегории только к низшим богам, хотя некоторые великие стоические философы пошли дальше и аллегоризировали всех отдельных личных богов, оставив только всепроникающий космический Разум,[972] необходимый в качестве сопутствующего элемента наряду с материей, но не отделимый от нее. Но многие благочестивые язычники, похоже, понимали, что аллегория, доведенная до такой степени, смертельна для всей живой религиозной веры,[973] поскольку лишает богов их характера Личностей, сочувствующих человечеству и изменяющих свои склонности в зависимости от поведения и молитв верующего: поэтому они позволяли себе применять аллегорическое толкование только к некоторым из предосудительных легенд, связанных с высшими богами, оставляя личность последних неподтвержденной.

Однако одно новшество, введенное, по-видимому, философом Эмпедоклом, а затем расширенное другими, заслуживает внимания, поскольку оно значительно изменило старое религиозное вероучение, проведя четкое различие между богами и деймонами, - различие, едва ли вообще проявленное у Гомера, но признанное в "Трудах и днях" Гесиода.[974] Эмпедокл расширил разрыв между ними и обосновал его важные последствия. Боги были добрыми, бессмертными и могущественными агентами, обладающими свободной волей и разумом, но без аппетита, страсти или немощи: деймоны были смешанной природой между богами и людьми, служителями и переводчиками от первых ко вторым, но также наделены собственной властью и склонностями. Они были очень долговечны, но не бессмертны, и подвержены страстям и склонностям людей, так что среди них были благодетельные и злодетельные деймоны со всеми оттенками промежуточных различий.[975] Ошибкой (по мнению этих философов) старых мифов было приписывать богам действия, действительно принадлежащие деймонам, которые всегда были непосредственными собеседниками смертной природы, внушая пророческую силу жрицам оракулов, посылая сны и предзнаменования, и постоянно вмешиваясь то во благо, то во зло. Злые и жестокие деймоны, совершив множество преступлений, иногда навлекали на себя наказание богов: кроме того, их дурной нрав налагал на людей необходимость умиротворять их религиозными церемониями, приемлемыми для таких существ: отсюда человеческие жертвоприношения, жестокие, непристойные представления, плач и посты, разрывание и поедание сырой плоти, которые стало принято практиковать в различных освященных случаях, и особенно в

дионисийские торжества. Более того, постыдные действия, вменяемые богам, - ужасающие битвы, тифонические и титанические конвульсии, изнасилования, похищения, бегство, рабство и укрывательство - все это были дела и страдания плохих деймонов, стоящих гораздо ниже суверенного агентства - правильного, ненарушенного и незагрязненного - бессмертных богов. Действие таких деймонов на человечество было непостоянным и прерывистым: они иногда погибали или меняли свое местопребывание, так что оракулы, которые когда-то были вдохновлены, через некоторое время становились забытыми и лишенными права голоса[976].

Это различие между богами и деймонами, казалось, в значительной степени спасало как истинность старых легенд, так и достоинство богов: оно избавляло от необходимости объявлять, что боги недостойны, а легенды не соответствуют действительности. Однако, несмотря на то что она была разработана с целью удовлетворить более щепетильное религиозное чувство, впоследствии, когда появились нападки на язычество в целом, она оказалась неудобной. Ибо, отбросив как необоснованную значительную часть того, что когда-то было истинной верой, оно сохранило то же самое слово *dæmons* с полностью измененным значением. Христианские писатели в своих спорах находили у *ранних* языческих [авторов](#)[977] достаточно оснований считать всех богов деймонами, а у *поздних* язычников - не менее веские основания для того, чтобы осуждать деймонов как злых существ[978].

Таковы были различные способы, в которых древние мифы рассматривались в течение литературной жизни Греции четырьмя вышеупомянутыми классами - поэтами, логографами, историками и философами.

Буквальное принятие и неосознанная, бескорыстная вера, которые они получили от первоначальных слушателей, к которым они были обращены, теперь встречались только среди толпы, сохранившей традиционные чувства[979] и боящейся критиковать про цедуры богов[980]. Но у сведущих людей они становились скорее предметом уважительного и любопытного анализа - все соглашались, что Слово, предложенное им, неприемлемо, но все одинаково были уверены, что оно содержит важный смысл, хотя и скрытый, но не нераскрытый. Значительная часть силы греческого интеллекта была направлена на поиск этой неизвестной основы путем догадок, в которых иногда принимался полуисторический принцип толкования, иногда - аллегорический, без каких-либо сопутствующих доказательств в обоих случаях и без возможности проверки. Из одного предположения вырастала вереница аллегоризированных феноменальных истин, из другого - длинный ряд кажущихся исторических событий и хронологических лиц, - и то и другое извлекалось из преобразованных мифов и ни из чего другого[981].

Максимум, чего мы достигаем с помощью полуисторической теории, даже при самом успешном ее применении, - это то, что, исключив из мифического повествования все чудесное, высокопарное или экстравагантное, мы приходим к серии достоверных происшествий - происшествий, которые, *возможно*, действительно имели место и против которых не может быть выдвинуто никаких внутренних предположений. Именно таков характер хорошо написанного современного романа (как, например, некоторые из произведений Дефо), вся история которого такова, что вполне могла произойти в реальной жизни: это правдоподобный вымысел, и ничего более. Чтобы возвести правдоподобный вымысел в высшее достоинство истины, необходимо продемонстрировать некое позитивное свидетельство или позитивное основание для умозаключения; даже самой высокой меры внутренней вероятности недостаточно. Человек, который говорит нам, что в день битвы при Платее на том месте, где сейчас стоит город Нью-Йорк, выпал дождь, не заслуживает

доверия, потому что у него не может быть никаких средств для позитивного знания; хотя это утверждение не является ни в малейшей степени невероятным. С другой стороны, утверждения, сами по себе очень невероятные, вполне могут заслуживать доверия, если они подкреплены достаточным количеством положительных доказательств; так, канал, прорытый по приказу Ксеркса через мыс горы Афон, и плавание по нему персидского флота - это факт, которому я верю, потому что он хорошо подтвержден - несмотря на его замечательную невероятность, которая настолько ввела Ювенала в заблуждение, что побудила его выделить это повествование как яркий пример греческого лжеумия.^[982] Опять же, многие критики отмечают, что в целом история Троянской войны (если не принимать во внимание сверхчеловеческие силы) не более невероятна, чем история крестовых походов, которую все признают историческим фактом. Но (даже если мы согласимся с этим положением, что верно лишь в малой степени), недостаточно показать аналогию между этими двумя случаями только в отношении негативных предположений; необходимо показать, что аналогия между ними также и в отношении позитивных свидетельств. Крестовые походы - любопытный феномен в истории, но мы, тем не менее, принимаем их как неоспоримый факт, потому что предшествующая невероятность преодолевается адекватным свидетельством современников. Когда такие же свидетельства, как по количеству, так и по виду, будут получены для установления исторической реальности Троянской войны, мы без колебаний будем рассматривать эти два события на равных основаниях.

Применяя полуисторическую теорию к греческим мифическим повествованиям, часто забывают, что сначала должны быть представлены определенные свидетельства или позитивные основания для веры, прежде чем мы сможем обсуждать предшествующую вероятность или невероятность предполагаемых происшествий. Вера самих греков, без малейшей помощи специальных или современных свидетелей, молчаливо принималась как достаточная для поддержки дела, при условии, что из мифических повествований были сделаны достаточные выводы, чтобы устранить все предшествующие неправдоподобности. Считалось само собой разумеющимся, что вера людей должна была первоначально основываться на каком-то конкретном историческом событии, в котором участвовали те же лица, вещи и места, что и в первоначальных мифах, или, по крайней мере, наиболее выдающиеся из них. Но когда мы исследуем психагогические влияния, преобладающие в обществе, среди которого первоначально выросла эта вера, мы увидим, что их вера не имеет почти никакой доказательной силы, и что рост и распространение ее можно удовлетворительно объяснить, не предполагая никакой особой основы из фактов. Народная вера, насколько она вообще имеет значение, свидетельствует в пользу полных и буквальных мифов, которые теперь повсеместно отвергаются как невероятные.^[983] Таким образом, мы имеем самый минимум положительных доказательств, и максимум отрицательного предположения: мы можем уменьшить последнее путем предположительных пропусков и интерполяций, но мы не можем никакими ухищрениями увеличить первое: рассказ перестает быть невероятным, но он по-прежнему остается неподтвержденным, - просто обычная возможность. Вымысел не всегда или по сути своей экстравагантен и невероятен. Часто она не только правдоподобна и последовательна, но даже больше похожа на правду (если можно допустить парадоксальное выражение), чем сама правда. Мы также не можем, в отсутствие какого-либо внешнего теста, полагаться на какой-либо внутренний признак, чтобы отличить одно от другого^[984].

В полуисторической теории, касающейся греческих мифических повествований, критик бессознательно переносит в гомеровский век те привычки классификации и разграничения, а также те стандарты принятия или отвержения, которые он находит актуальными в своем собственном. Среди нас различие между историческим фактом и вымыслом высоко ценится,

а также хорошо понимается: у нас есть длинная история прошлого, выведенная из изучения современных свидетельств; и у нас есть корпус вымышленной литературы, отмеченный собственным клеймом и интересный по-своему. Говоря в целом, ни один человек не может надеяться на то, что ему удастся навсегда перенести какой-либо яркий инцидент из второй категории в первую, и ни один человек не может сознательно попытаться сделать это, не навлекая на себя заслуженную недоброжелательность. Но это *историческое чувство*, которое сейчас так глубоко укоренилось в современном сознании, что нам трудно представить себе какой-либо народ без него, является плодом записей и расследований, сначала применяемых к настоящему, а затем сохраняемых и изучаемых последующими поколениями; в то время как в обществе, которое еще не сформировало привычку записывать свое настоящее, реальные факты прошлого никогда не могут быть известны; разница между подтвержденным фактом и правдоподобным вымыслом - между правдой и тем, что похоже на правду - не может быть ни обнаружена, ни разыскана. И все же именно на предположении, что это различие присутствует в привычных мыслях людей, основана полуисторическая теория мифов.

Совершенно верно, как уже не раз говорилось, что греческий эпос содержит то, что называют традициями, относящимися к прошлому - большая его часть, действительно, не состоит ни из чего другого. Но что это за традиции? Это материя тех песен и историй, которые закрепились в общественном сознании; это творения самих поэтов и сказителей, каждый из которых находит некоторые уже существовавшие и добавляет другие, новые и ранее нерассказанные, под влиянием импульса и власти вдохновляющей Музы. Гомер, несомненно, нашел множество песен и историй, связанных с осадой Трои; он принял и передал некоторые из этих традиций, переделал и преобразовал другие, и расширил всю массу новыми собственными творениями. Для последующих поэтов, таких как Арктин и Лешез, эти гомеровские творения были частями уже существовавшей традиции, с которой они обращались таким же образом; таким образом, вся масса традиций, составляющих историю Трои, становилась все больше и больше с каждым последующим автором. Предполагать родовое различие между более древними и более новыми пластами традиции, рассматривать первые как фрагменты истории, а вторые - как придатки вымысла - гипотеза по меньшей мере необоснованная, не говоря уже о недопустимой. Ведь чем дальше мы уходим в прошлое, тем больше удаляемся от ясного дня позитивной истории и тем глубже погружаемся в зыбкие сумерки и великолепные облака фантазии и чувств. Одна из приятных мечтаний греческого эпоса заключалась в том, что человек, отправившийся далеко на север за Рипейские горы, со временем достигнет восхитительной страны и благодатного климата добродетельных гиперборейцев - почитателей и любимцев Аполлона, обитавших на крайнем севере за леденящими ветрами Борея. Теперь надежда на то, что мы сможем, ведя наши исследования вверх по течению времени, исчерпать границы вымысла и в конце концов приземлиться на какие-то точки твердой истины, кажется мне не менее иллюзорной, чем это путешествие на север в поисках гиперборейского элизиума.

Общая склонность к полуисторической теории генезиса греческих мифов отчасти объясняется нежеланием критиков вменять мифопоэтическим эпохам крайнее легковерие или мошенничество, а также обычным предположением, что если во многое верится, то какая-то часть этого должна быть правдой. Эти рассуждения имели бы определенный вес, если бы обсуждаемые эпохи были снабжены записями и приучены к критическому исследованию. Но среди людей, не обеспеченных первым и незнакомых со вторым, легковерие, естественно, достигает максимума, как у самого рассказчика, так и у его слушателей: идея преднамеренного мошенничества более того неприменима, [985] ибо если слушатели склонны принимать то, что им рассказывают, как откровение Музы, то "струны"

композиции вполне достаточно, чтобы внушить подобное убеждение поэту, в чей разум она проникла. Вера того времени вряд ли может быть названа самостоятельным актом разума. Она смешивается с живым воображением и искренними эмоциями; и в каждом случае, когда эти психические возбудители действуют мощно, вера возникает бессознательно и как нечто само собой разумеющееся. Насколько активны и заметны были подобные тенденции у ранних греков, можно судить по необычайной красоте и оригинальности их эпической поэзии.

Кроме того, даже в наш продвинутый век слишком часто и без разбора применяется предположение, что там, где во многое верят, что-то обязательно должно быть правдой, что аккредитованный вымысел всегда можно проследить на какой-то основе исторической правды.^[986] влияние воображения и чувства не ограничивается простым процессом ретуширования, преобразования или увеличения рассказов, изначально основанных на фактах; оно часто создает новые рассказы сами по себе, без какой-либо такой предварительной основы. Там, где есть какие-то общие чувства, пронизывающие людей, живущих в обществе, будь то религиозные или политические - любовь, восхищение или антипатия, - все случаи, иллюстрирующие эти чувства, охотно приветствуются, быстро распространяются и (как правило) легко аккредитуются. Если реальных происшествий нет под рукой, то для удовлетворения спроса будут предложены впечатляющие выдумки. Совершенная гармония таких вымыслов с преобладающим чувством стоит на месте удостоверяющего свидетельства и заставляет людей слушать их не только с доверием, но даже с восторгом: поставить их под сомнение и потребовать доказательств - задача, которую невозможно выполнить, не навлекая на себя злословие. О таких тенденциях человеческого разума свидетельствуют многочисленные религиозные легенды, которые получили распространение в разных частях света, и ни одна страна не была более плодородной, чем Греция - легенды, которые берут свое начало не из особых фактов, неверно изложенных и преувеличенных, но из благочестивых чувств, пронизывающих общество, и переложенных на язык повествования передовыми и изобретательными умами - легенды, в которых не только происшествия, но часто даже личности нереальны, но в которых явно прослеживается порождающее чувство, обеспечивающее как свою материю, так и свою форму. Другие чувства, так же как и религиозные, при условии, что они горячи и широко распространены, найдут свое выражение в текущем повествовании и станут частью всеобщего общественного мнения - каждый знаменитый и известный персонаж является источником тысячи вымыслов, иллюстрирующих его особенности. И если это правда, как я думаю, нынешние наблюдения могут показать нам, что такие творческие агентства даже сейчас заметны и эффективны, когда материалы подлинной истории обильно и критически изучены, то мы тем более вправе заключить, что в эпохи, лишенные записей, В эпоху, лишенную записей, незнакомую с историческими свидетельствами и полную веры в божественное вдохновение как в отношении будущего, так и прошлого, чисто вымышленные повествования получают готовое и беспрекословное доверие, при условии, что они будут правдоподобны и соответствовать предубеждениям слушателей.

Аллегорическое толкование мифов было связано несколькими учеными исследователями, особенно Крейцером, с гипотезой о существовании древнего и высокообразованного корпуса жрецов, ведущих свое происхождение либо из Египта, либо с Востока, и передающих грубым и варварским грекам религиозные, физические и исторические знания под покровом символов. В те времена (нам говорят), когда язык еще только зарождался, видимые символы были самым ярким средством воздействия на умы невежественных слушателей: следующим шагом был переход к символическому языку и выражениям - ведь простое и буквальное изложение, даже если бы его вообще поняли, было бы, по крайней

мере, выслушано с безразличием, как не соответствующее никаким умственным запросам. Таким аллегорическим способом ранние жрецы излагали свои доктрины о Боге, природе и человечестве - утонченный монотеизм и теологическую философию, - и с этой целью были созданы самые ранние мифы. Но другой класс мифов, более популярный и более увлекательный, вырос под руками поэтов - мифы чисто эпические, описывающие реальные или предполагаемые события прошлого. Аллегорические мифы, подхваченные поэтами, незаметно оказались в одной категории с чисто повествовательными мифами - о символизируемой материи перестали думать, а символизирующие слова стали истолковывать в их буквальном значении, и основа ранней аллегии, таким образом утраченная среди широкой публики, сохранилась лишь как тайна среди различных религиозных братств, состоящих из членов, объединенных посвящением в определенные мистические церемонии, и управляемых наследственными семьями жрецов-председателей. В орфических и вакхических сектах, в элевсинских и самофракийских мистериях хранилось тайное учение старых теологических и философских мифов, составлявших когда-то первобытный легендарный фонд Греции в руках первобытного жречества и в эпохи, предшествовавшие Гомеру. Лицам, прошедшим предварительные церемонии посвящения, разрешалось, хотя и под строгим обязательством секретности, услышать эту древнюю религиозную и космогоническую доктрину, раскрывающую предназначение человека и уверенность в посмертных наградах и наказаниях - все это было освобождено от искажений поэтов, а также от символов и аллегорий, под которыми они все еще оставались погребенными в глазах вульгарных людей. Таким образом, мистерии Греции были прослежены до самых ранних веков и представлены как единственные верные каналы хранения той более чистой теологии и физики, которые первоначально были переданы, хотя и с неизбежными неудобствами символического выражения, просвещенным священством, пришедшим из-за границы к тогдашним грубым варварам страны[987].

Но эта теория, хотя и отстаивалась несколькими учеными людьми, была показана как неподтвержденная и ошибочная. Она подразумевает ошибочный взгляд как на древность, так и на смысл мистерий, которые нельзя смело отнести даже к эпохе Гесиода, и которые, хотя и были внушительными и почтенными как религиозные церемонии, не включали в себя никаких рекогносцировочных или эзотерических учений[988].

Доктрина, которая, как предполагается, была первоначально символизирована и впоследствии затуманена в греческих мифах, на самом деле была впервые внедрена в них бессознательными фантазиями более поздних интерпретаторов. Это был один из различных путей, по которым шли обученные люди, чтобы уйти от буквального признания древних мифов и прийти к новой форме веры, более созвучной их представлениям о том, какими должны быть атрибуты и характер богов. Это был один из способов создать с помощью мистерий философскую религию, отдельную от общей, и связать это различие с самыми ранними периодами греческого общества. Такое различие было признано и оправдано среди высших людей позднего языческого мира. Варро и Сцевола разделили теологию на три различных отдела: мифический или сказочный, гражданский и физический. Первая занимала свое место в театре и была оставлена поэтами без всякого вмешательства; вторая принадлежала городу как политическому сообществу, включала в себя регулирование всех общественных культов и религиозных обрядов и была полностью отдана под руководство магистрата; третья была привилегией философов, но была полностью зарезервирована для частных обсуждений в школах, отдельно от широкой публики.[989] Как член города ,

философ сочувствовал зрителям в театре и принимал благочестивое участие в установленных церемониях, и он не имел права проверять услышанное в одном или увиденное в другом по собственному этическому стандарту. Но в частных собраниях образованных или любознательных людей он пользовался полной свободой, чтобы опротестовать все принятые догматы и безоговорочно выдвинуть свои собственные теории относительно существования и природы богов. В этих дискуссиях поддерживалась активность философского ума и извлекалась истина; но это была такая истина, которую народ не должен был слышать, чтобы не разрушить его веру в собственное установленное религиозное поклонение. Отличив таким образом гражданское богословие от баснословного, Варро получил возможность свалить на поэтов всю вину за нежелательные моменты в народном богословии и избежать необходимости порицания магистратов, которые (как он утверждал) пошли на такой хороший компромисс с устоявшимися предрассудками общества, какой только позволял случай.

Те же противоречивые чувства, которые заставляли философов разлагать божественные мифы на аллегии, побуждали историков переплавлять героические мифы в нечто вроде непрерывной политической истории с длинными хронологическими рядами, выстроенными на основе родословных героев. Как один, так и другой процесс был интерпретационным гаданием, основанным на несанкционированных предположениях и без каких-либо проверочных тестов или доказательств: в то время как он растрачивал характерную красоту мифа в нечто по сути антимифическое, он стремился прийти к истории и философии по неосуществимым путям. То, что высшие люди античности должны были изо всех сил стараться сохранить достоинство легенд, которые составляли очарование их литературы, а также суть народной религии, нас ничуть не удивляет; но приятно обнаружить, что Платон обсуждает эту тему в более философском духе. Платоновский Сократес на вопрос, верит ли он существующей аттической басне о похищении Орейтии (дочери Эрехтея) Бореем, отвечает по существу: "Не было бы странным, если бы я не верил в это, как делают умные люди; тогда я мог бы показать свою сообразительность, сказав, что порыв Борея сдул ее со скал сверху, когда она играла, и что, будучи убитой таким образом, она, как говорят, была унесена Бореем". Подобные рассуждения достаточно забавны, но они принадлежат людям изобретательным и занятым, и им нельзя не позавидовать, хотя бы потому, *что, изложив одну басню, они вынуждены применять тот же процесс к множеству других - гиппоцентаврам, химерам, горгонам, пегасам и множеству других чудовищ и невероятностей*. Человек, который, не веря в эти истории, попытается найти вероятное основание для каждой из них, проявит неуместную резкость и взвалит на себя бесконечное бремя, для которого у меня, по крайней мере, нет досуга: соответственно, я отказываюсь от таких исследований и верю в существующую версию историй"[990].

Эти замечания Платона ценны не только тем, что указывают на бесполезность поисков предполагаемой основы истины в мифах, но и тем, что в то же время подсказывают истинную причину недоверия ко всем подобным прощупываниям. Мифы образуют отдельный класс, как многочисленный, так и своеобразный: изъятие какого-либо отдельного мифа из его собственного класса в класс истории или философии путем простого предположения и без каких-либо сопутствующих доказательств не принесет никакой пользы, если только вы не сможете проделать аналогичный процесс с остальными. Если процесс заслуживает доверия, его следует применять ко всем; и *наоборот*, если он не применим ко всем, он не заслуживает доверия в применении к кому-то одному; всегда предполагается, что никаких особых доказательств нет. Отделить какой-либо отдельный миф от класса, к которому он

принадлежит, значит представить его с ошибочной точки зрения; у нас нет другого выбора, кроме как признать их в том виде, в каком они существуют, поставив себя приблизительно в рамки ума тех, для кого они предназначались и кому они казались достойными доверия.

Если Платон, таким образом, отвергает все попытки превратить мифы путем интерпретации в историю или философию, косвенно признавая родовое различие между ними, мы находим по существу тот же взгляд, пронизывающий тщательно разработанные предписания в его трактате о Республике. Там он рассматривает мифы не как воплощение фактов или философских принципов, а как части религиозной и патриотической веры и инструменты этического обучения. Вместо того чтобы позволить поэтам создавать их в соответствии с импульсами их собственного гения и с расчетом на немедленную популярность, он предписывает законодателю создать собственные типы для характеров богов и героев и подавлять все божественные и героические легенды, которые не согласуются с этими заранее установленными канонами. В платоновской системе мифы должны быть не историей, не спонтанным или случайным вымыслом, а предписанной верой: он полагает, что люди будут верить, как само собой разумеющемуся, в то, что распространяют поэты, и поэтому предписывает последним не распространять ничего, что не имело бы тенденции к облагораживанию и улучшению чувств. Он представляет себе мифы как истории, сочиненные для иллюстрации общих настроений поэтов и общества, касающихся характера и качеств богов и героев или социальных отношений, этических обязанностей и мотивов человечества: отсюда обязанность законодателя заранее предписать типы характера, которые должны быть проиллюстрированы, и удерживать поэтов от следования любым противоположным причудам. "Не будем ни верить себе (воскликает он), ни позволять кому-либо распространять мнение, что Thê seus, сын Посейдона и Peirithöus, сын Зевса, или любой другой герой или сын бога, когда-либо могли заставить себя совершить похищение или другие преступления, которые сейчас ложно приписываются им. Мы должны заставить поэтов сказать, что либо эти люди не были сыновьями богов, либо что они не были виновниками таких злодеяний"[991].

Большинство мифов, которые слышит и повторяет молодежь (по Платону), ложны, но некоторые из них правдивы: великие и выдающиеся мифы, которые появляются у Гомера и Гесиода, не менее вымышлены, чем остальные. Но вымысел является одним из незаменимых инструментов умственного воспитания наравне с истиной; только законодатель должен позаботиться о том, чтобы используемый вымысел был благотворным, а не злонамеренным[992]. Поскольку злонамеренные вымыслы (говорит он) берут свое начало из неверных представлений о характере богов и героев, то способ их исправления - это принуждение с помощью разрешенных сочинений к принятию более правильного стандарта[993].

Комментарии, которые Платон с такой силой излагает в своей "Республике", и законы, которые он из них выводит, в основном являются расширением того осуждающего чувства, которое он разделял со многими другими философами по отношению к значительной части гомеровских и гесиодовских историй[994]. Это творения продуктивных умов общества, выведенные из предполагаемых атрибутов богов и героев: так их рассматривает Платон, и в таком ключе он предлагает их изменить. Законодатель создаст лучшую и более правдивую картину прошлого, потому что он будет исходить из более правдивых (то есть более достоверных) представлений о богах и героях. Ведь Платон отвергает мифы о Зевсе и Гере, Фесее и Пейрифое не из-за недостатка доказательств, а потому, что они недостойны богов и героев: он предлагает создать новые мифы, которые, хотя он и признает их вначале

вымыслом, он знает, что вскоре будут приняты как истинные и дадут более ценные уроки поведения.

Таким образом, можно считать, что Платон не одобряет попыток отождествить старые мифы ни с преувеличенной историей, ни с замаскированной философией. Он без всяких подозрений и критики разделяет существующую веру в отношении Орфея, Паламедеса, Дейдала, Амфиона, Фесея, Ахилла, Хейрона и других мифических персонажей;^[995] но главное, что заполняет его разум, - это унаследованное чувство глубокого благоговения перед этими сверхчеловеческими персонажами и эпохой, к которой они принадлежали, - чувство достаточно сильное, чтобы сделать его не только неверующим в такие легенды, которые противоречат ему, но и сознательным создателем новых легенд с целью расширить и удовлетворить его. Чем больше мы изучаем это чувство, как в сознании Платона, так и в сознании греков в целом, тем больше убеждаемся, что оно составляло неотъемлемую часть эллинской религиозной веры. Миф как предполагает, так и проистекает из устоявшейся основы и мощной экспансивной силы религиозного, социального и патриотического чувства, действующего на прошлое, которое в плане позитивного знания не более чем пустота. Он напоминает историю в той мере, в какой его форма является повествовательной; он напоминает философию в той мере, в какой он иногда является иллюстративным; но по своей сути и содержанию, по ментальным тенденциям, которыми он порожден, а также по тем, которыми он оценивается и поддерживается, он является популяризированным выражением божественной и героической веры народа.

Греческая античность не может быть понята иначе, как в связи с греческой религией. Она начинается с богов и заканчивается историческими людьми, причем первые признаются не просто богами, а первобытными предками и связаны с последними длинной мифической генеалогией, отчасти героической, отчасти человеческой. Вся ценность таких генеалогий заключается в том, что они берутся целиком; бог или герой на вершине - это, по сути, самый важный член целого;^[996] ведь длина и непрерывность ряда обусловлены стремлением исторических людей соединить себя нитью происхождения с тем существом, которому они поклонялись в своих языческих жертвоприношениях. Без бога-предка вся родословная стала бы не только акефальной, но и бесполезной и неинтересной. Гордость Гераклидов, Асклепиадов, Эакидов, Нелеидов, Дедалидов и т. д. была связана с первобытным героем-эпонимом и богом, от которого они произошли, а не с чередой имен, обычно длинных и бесплодных, через которые божественное или героическое достоинство постепенно уменьшалось до обычного человечества. Действительно, длина родословной (как я уже отмечал) свидетельствовала о смирении исторического человека, которое заставляло его ставить себя на почтительном расстоянии от богов или героев; ведь Гекатей Милетский, считавший себя пятнадцатым потомком бога, мог бы, вероятно, счесть чрезмерной нечестивостью любого живущего человека претендовать на бога в качестве своего непосредственного отца.

Вся хронология Греции до 776 года до н. э. состоит из расчетов, основанных на этих мифических генеалогиях, особенно на генеалогии спартанских царей и их происхождения от Геракла, - тридцать лет обычно принимаются за эквивалент поколения, или около трех поколений в столетие. Этот процесс вычислений был совершенно иллюзорным, поскольку применял исторические и хронологические условия к случаю, к которому они не имели никакого отношения. Хотя область истории, казалось бы, была расширена, религиозный элемент был молчаливо отброшен: когда герои и боги были хронологизированы, они стали неощутимо приближены к пределам человечества, и этот процесс косвенно способствовал развитию теории Эвкемера. Личности, изначально легендарные и поэтические, были

возведены в определенные ориентиры для измерения продолжительности предвечного времени, приобретая таким образом историческую отчетливость, но не без потерь в плане религиозных ассоциаций. И Евкмер, и последующие христианские писатели, отрицавшие изначальную и неотъемлемую божественность языческих богов, имели большое преимущество в том, что проводили свои хронологические исследования строго и последовательно вверх - ведь всякая хронология терпит крах, как только мы предполагаем существование расы, превосходящей обычное человечество.

Более того, следует отметить, что родословная спартанских царей, которую Аполлдор и Эратосфенес выбрали в качестве основы для определения времени, ничуть не превосходит по достоверности и надежности тысячи других родословных язычников и семей, которыми изобилвала Греция; скорее ее можно отнести к самым невероятным из всех, учитывая, что Гераклес как прародитель стоит во главе, возможно, большего количества родословных, чем любой другой греческий бог или герой. [Происхождение спартанского царя Леонида от Геракла опирается на не лучшие доказательства, чем происхождение Аристотеля или Гиппократ от Асклепия, [998] Евагора или Фукидида от Эака, Сократа от Дейдала, - спартанского геральдического рода от Талтибия, - пророческого рода Иамидов в Элисе от Иамуса, - собирателей корней в Пеклионе от Хейрона, -и Гекатæуса и его рода от какого-то бога в шестнадцатой восходящей линии ряда. Не будет преувеличением сказать, что ни одно постоянное объединение людей в Греции, религиозное, социальное или профессиональное, не имело подобной родословной; все они возникали из одних и тех же побуждений чувств и воображения, чтобы олицетворять, а также освящать узы союза между членами. Каждый из этих родов начинался с религиозной и заканчивался исторической личностью. В какой-то момент в восходящем ряду исторические личности были заменены на религиозные; но где находится этот момент, мы не можем сказать, да и мудрейшие из древних греков не имели возможности определить. Тем не менее, мы знаем, что ряд в целом, хотя и дорог и ценен для верующего грека, не имеет ценности как хронологическое свидетельство для историка.

Когда Гекатей посетил египетский город Феб, он упомянул египетским жрецам, несомненно, с чувством удовлетворения и гордости, внушительную родословную рода, к которому он принадлежал, - с пятнадцатью предками в восходящей линии и богом в качестве начального прародителя. Однако жрецы, "которые вели против него генеалогию", нашли его неизмеримо преувеличенным [999]. Они показали ему триста сорок одну деревянную колоссальную статую, представлявшую непрерывную череду первосвященников в храме от отца к сыну на протяжении 11 300 лет. До начала этого долгого периода (по их словам) боги, живущие вместе с людьми, осуществляли власть в Египте; но они полностью отвергли идею людей, рожденных богами, или героев. [1000]

Но эти контргенеологии, с точки зрения достоверности и доказательности, находятся на одной ступени. Каждая из них представляет собой отчасти религиозную веру, отчасти ретроспективное воображение тех, от кого она исходит; в каждой из них нижние члены ряда (в какой степени, мы не можем сказать) реальны, верхние - сказочны; но в каждой из них весь интерес и весь впечатляющий эффект серии обусловлен тем, что она была задумана непрерывной и целостной. Геродот сильно озадачен большим расхождением между греческой и египетской хронологиями и тщетно пытается примирить их. Не существует стандарта объективных доказательств, по которому можно было бы проверить ту или иную хронологию: каждая из них имеет свою субъективную ценность в сочетании с верой и чувствами египтян и греков, и каждая предполагает у верующего определенные умственные склонности, которые нельзя найти за пределами его собственных локальных границ. Не имеет значения и большая или меньшая продолжительность, когда мы однажды переходим

границы доказательств и проверяемой реальности. Один век записанного времени, в достаточной степени насыщенный достоверными и упорядоченными событиями, представляет для воображения большую массу и большую трудность перехода, чем сто веков бесплодных генеалогий. Геродот, обсуждая эпоху Гомера и Гесиода, относится к предшествующей точке в 400 лет так, как будто это было только вчера; правление Генриха VI отделено от нас таким же интервалом, и читателю не нужно напоминать, каким длинным кажется этот интервал сейчас.

Мифический век был населен смешанной совокупностью богов, героев и людей, настолько смешавшихся вместе, что зачастую невозможно было различить, к какому классу относится то или иное имя. Что касается фракийского бога Залмоксиса, то эллиспонтийские греки трактовали его характер и атрибуты в соответствии со схемой эвемеризма. Они утверждали, что он был человеком, рабом философа Пифагора на Самосе, и что он с помощью способностей и хитрости установил религиозное превосходство над умами фракийцев и добился от них божественных почестей. Геродот не может заставить себя поверить в эту историю, но он откровенно признается в своей неспособности определить, был ли Залмоксис богом или человеком,^[1001] и не может освободиться от аналогичной неловкости в отношении Диониса и Пана. Среди путаницы гомеровской борьбы богиня Атене оказывает Диомедесу чудесную услугу - рассеивает туман в его глазах, чтобы он мог отличить богов от людей; и ничто иное, как подобное чудо, не могло позволить критическому читателю мифических повествований провести четкую границу между ними.^[1002] Но первоначальные слушатели мифов не испытывали ни удивления, ни неудовольствия от этого смешения божественного и человеческого. Они смотрели на прошлое, прикрыв глаза пленкой веры - не зная ни ценности, ни желания достичь незамутненного видения. Интимное общение и случайная ошибка в тождестве между богами и людьми были в полной гармонии с их благоговейной ретроспективой. И мы, соответственно, видим, как поэт Овидий в своих "Фастах", когда он берется раскрыть легендарные древности раннего Рима, вновь обретает, по вдохновению Юноны, способность видеть богов и людей в непосредственной близости и совместном действии, как это было до развития критического и исторического чувства^[1003].

Вкратце напомним, что было изложено в этой и предыдущих главах о греческих мифах: - 1.

1. Они являются особым продуктом воображения и чувств, радикально отличным как от истории, так и от философии: их нельзя ни разложить на части, ни аллегоризировать. Есть, правда, некоторые конкретные и даже приписываемые мифы, которые вызывают внутреннее предположение об аллегорической тенденции; и, несомненно, есть некоторые другие, хотя и не особо приписываемые, которые содержат части фактов или имена реальных лиц, воплощенные в них. Но такие факты не могут быть подтверждены никакими внутренними признаками, и мы не вправе предполагать их наличие в том или ином случае, если не будет представлено никаких сопутствующих доказательств.

2. Мы не имеем права применять к мифическому миру правила исторической достоверности или хронологической последовательности. Его персонажи - боги, герои и люди, находящиеся в постоянном сопоставлении и взаимной симпатии; люди, большая часть которых, как мы знаем, вымышлена, и мы никогда не сможем установить, сколько из них могли быть реальными. Ни один ряд таких персонажей не может служить материалом для хронологических расчетов.

3. Мифы были первоначально созданы в эпоху, когда не было ни записей, ни философии, ни критики, ни канонов веры, ни астрономии, ни географии, но которая, с другой стороны, была

полна религиозной веры, отличалась быстрым и восприимчивым воображением, видя личных агентов там, где мы ищем только объекты и связующие законы; -этот век, к тому же жаждущий новых повествований, принимающий с бессознательной впечатлительностью детей (вопрос об истинности или ложности никогда не поднимался формально) все, что находилось в гармонии с его ранее существовавшими чувствами, и проникающийся вдохновением пророков и поэтов в той же пропорции, в какой он был равнодушен к положительным доказательствам. К таким слушателям обращался первобытный поэт или сказитель: слава его продуктивного гения заключалась в том, чтобы обеспечить подходящее повествовательное выражение для веры и эмоций, которые он разделял с ними, и богатый запас греческих мифов свидетельствует о том, как превосходно он справился со своей задачей. Так как боги и герои составляли основной объект национального почитания, мифы были отчасти божественными, отчасти героическими, отчасти и теми и другими в одном.^[1004] Приключения Ахилла, Елены и Диомедеса, Эдипа и Адраста, Мелеагра и Атеи, Ясона и Арго пересказывались на тех же языках и принимались с тем же неподозрительным доверием, что и приключения Аполлона и Артемиды, Ареса и Афродиты, Посейдона и Храклеса.

4. Однако пришло время, когда это правдоподобие перестало быть полным. Греческий ум сделал значительный шаг вперед в социальном, этическом и интеллектуальном плане. Были созданы философия и история, проза и хронологические записи стали привычными; канон веры, более или менее критический, стал негласно признаваться. Более того, высшие люди извлекли из этого стимула больше пользы и приобрели привычки суждения, отличные от вульгарных: бог Эленхус^[1005] (если воспользоваться олицетворением Менандра), податель и провозвестник истины, снизошел в их умы. В новую интеллектуальную среду, измененную в своих элементах и уже не однородную по качеству, мифы попали по наследству; но они оказались в определенной степени несогласованными даже с чувствами народа и совершенно диссонировали с чувствами образованных людей. Но самый высокопоставленный грек все равно оставался греком и сохранял общее благоговейное отношение к праистокам своей страны. Хотя он не мог ни верить, ни уважать мифы в их нынешнем виде, он испытывал настоящую душевную потребность преобразовать их в состояние, достойное его веры и уважения. Пока буквальные мифы продолжали витать в воздухе среди поэтов и людей, критически настроенные люди интерпретировали их, изменяли, разлагали и добавляли, пока не находили что-то, что удовлетворяло их умы в качестве предполагаемой реальной основы. Они создали несколько догм предполагаемой первоначальной философии и длинный ряд выдуманной истории и хронологии, сохраняя мифические имена и поколения даже тогда, когда они были вынуждены отбросить или переделать мифические события. Таким образом, интерпретированный миф превращался в реальность, а буквальный миф - в вымысел^[1006].

Привычка отличать интерпретированный миф от буквального перешла от литераторов древности к литераторам современного мира, которые в большинстве своем трактуют божественные мифы как аллегоризированную философию, а героические мифы - как преувеличенную, украшенную и перекрашенную историю. Таким образом, ранние века Греции были населены квазиисторическими личностями и квазиисторическими событиями, извлеченными из мифов после определенных поправок на поэтический орнамент. Но мы не должны относиться к этому извлеченному продукту так, как если бы он был оригинальной субстанцией; мы не можем правильно понять его, если не рассматривать его в связи с буквальными мифами, из которых он был получен, в их первобытную эпоху и в соответствующей среде, прежде чем высшие умы еще не переросли общую веру во всеолицетворенную природу и не научились ограничивать божественную свободу действий

предположением о неизменных физических законах. Именно с этой точки зрения мифы важны для любого, кто хочет правильно оценить общий тон греческой мысли и чувства; ведь они были универсальным ментальным запасом эллинского мира - общим для мужчин и женщин, богатых и бедных, образованных и невежественных; они были в памяти каждого и в устах каждого,[1007] тогда как наука и история были уделом лишь немногих. Мы знаем от Фукидида, как ошибочно и небрежно афинская публика его времени сохранила историю Пейсистрата, всего лишь столетие назад;[1008] но приключения богов и героев, бесчисленные объяснительные легенды, прикрепленные к видимым объектам и периодическим церемониям, были темой общих разговоров, и любой человек, не знакомый с ними, оказался бы частично исключен из симпатий своих соседей. Театральные представления, демонстрировавшиеся всему населению города и слушавшиеся с восторженным интересом, предполагали и закрепляли знакомство с великими линиями героической басни: действительно, в более поздние времена даже пантомимические танцоры охватывали в своих представлениях всю область мифических происшествий, и их огромный успех сразу же доказывает, насколько популярными и хорошо известными были такие сюжеты. Имена и атрибуты героев постоянно упоминались в качестве иллюстрации, чтобы указать на утешительную, назидательную или репрессивную мораль: простого упоминания любого из них было достаточно, чтобы вызвать в памяти каждого человека основные события его жизни, и поэт или рапсод мог таким образом рассчитывать затронуть аккорды не менее знакомые, чем восприимчивые[1009].

Аналогичный эффект производили многочисленные религиозные праздники и процессии, а также оракулы и пророчества, которые циркулировали в каждом городе. Ежегодное отплытие корабля "Теорик" из Афин на священный остров Делос поддерживало в сознании афинян легенду о Фесее и его авантюрном предприятии на Крете;[1010] и таким же образом большинство других общественных обрядов и церемоний носили памятный характер, выводились из какого-нибудь мифического лица или происшествия, хорошо известного местным жителям и составляющего для чужестранцев часть диковинок этого места.[1011] В период греческого подчинения римлянам эти диковинки, вместе с произведениями искусства и легендами, были особенно ценны для защиты от нынешней деградации. Гражданин Фебана, оказавшийся лишенным свободы, которой пользовались все остальные греки, советоваться с Амфиареем как с пророком, хотя святилище и часовня героя стояли в его собственном городе, не мог быть удовлетворен, не зная истории, объясняющей происхождение такого запрета[1012] и возвращающей его к первоначально враждебным отношениям между Амфиареем и Фебом. Мы также не можем предположить среди граждан Сикиона ничего, кроме совершенного и благоговейного восприятия легенды о Фебе, когда читаем рассказ Геродота о поведении деспота Клейстенеса в отношении Адраста и Меланиппа.[Трезенские юноши и девушки,[1013] которые повсеместно, накануне свадьбы, приносили в жертву свои волосы в Герооне Ипполита, сохранили живое воспоминание о легенде о несчастном отступнике, которого Афродита так жестоко наказала. Обилие реликвий, сохранившихся во многих греческих городах и храмах, служило и воспоминаниями, и свидетельствами других легендарных событий; а гробницы героев были одним из самых мощных стимуляторов мифических воспоминаний. Скипетр Пелопса и Агамемнона, сохранившийся во времена Павсания в Херонее в Беотии, был делом рук бога Хефестуса. Хотя в разных городах Греции сохранилось множество других предполагаемых творений той же божественной руки, это единственное, которое сам Павсаний считал подлинным: оно было доставлено Электрой, дочерью Агамемнона, в Фокису и получило божественные почести от жителей Херанеи.[1015] Копья Мериона и Одиссея хранились в Энгиуме на Сицилии, копья Ахилла - в Фазелисе; меч Мемнона украшал храм Асклепия в Никомедии; и Павсаний с нескрываемым доверием приводит два последних как

доказательство того, что оружие героев было сделано из латуни.[1016] Шкура калидонского вепря хранилась и демонстрировалась тегейцами как драгоценность; щит Эвфорба был подобным образом подвешен в храме Бранхидæ близ Милета, а также в храме Гера в Аргосе. Не обошлось и без видимых реликвий Эпея и Филоктета, а Страбон с негодованием возмущается многочисленными Палладиями, которые показывали в разных городах, выдавая каждую за подлинное изображение из Трои.[Невозможно перечислить количество часовен, святилищ, торжеств, фундаментов того или иного рода, которые, как говорят, были впервые начаты героическими или мифическими личностями - Гераклом, Ясоном, Медеей, Алкменом, Диомедом, Одиссеем, Данаем и его дочерьми,[1018] и т. д. Возможно, в некоторых из этих случаев отдельные критики могли бы возразить, но основная масса людей твердо и несомненно верила в существующую легенду.

Если мы проанализируем интеллектуальные приобретения простого греческого горожанина, начиная с грубых общин Аркадии или Фокисы и заканчивая просвещенными Афинами, то обнаружим, что, помимо правил искусства или способностей, необходимых для повседневных нужд, они состояли главным образом из различных мифов, связанных с его родом, городом, религиозными праздниками и мистериями, в которые он мог посвятить себя, а также из произведений искусства и более ярких природных объектов, которые он мог видеть вокруг себя, его городом, религиозными праздниками и таинствами, в которые он мог посвятить себя, а также произведениями искусства и поразительными природными объектами, которые он мог видеть вокруг себя, - все это дополнялось и украшалось некоторыми знаниями эпических и драматических поэтов. Таков был интеллектуальный и образный кругозор обычного грека, не считая немногих посвященных: это была совокупность религии, социальной и патриотической ретроспективы и романтической фантазии, слитых в одну неделимую веру. И поэтому субъективная ценность мифов, если рассматривать их исключительно как элементы греческой мысли и чувства, представляется бесспорно большой, как бы мало ни было в них объективной реальности, исторической или философской.

Не следует также упускать из виду, что мифы имеют неисчислимое значение как стимулы для воображения греческого художника в скульптуре, живописи, резьбе и архитектуре. Из божественных и героических легенд и персонажей были заимствованы те картины, статуи и рельефы, которые сделали храмы, портики и общественные здания в Афинах и других местах объектами непревзойденного восхищения; и такое видимое воспроизведение способствовало тому, что типы богов и героев снова стали привычными и неизгладимыми для общественного сознания.[1019] Фигуры, изображенные на кубках и вазах, а также на стенах частных домов, были в основном взяты из того же источника - мифы были великим хранилищем художественных сцен и композиций.

Рассуждать о характерном превосходстве греческого искусства здесь было бы неуместно: Я рассматриваю его лишь в той мере, в какой оно, первоначально черпая материал из мифов, реагировало на мифическую веру и воображение - реакция придавала силу первому и отчетливость второму. Для того, кто постоянно видел перед собой изображения битв кентавров или амазонок,[1020] подвигов Персея и Беллерофона, инцидентов, составляющих Троянскую войну или охоту на кабанов в Калидонии, процесс веры даже в самые фантастические из этих представлений становился легким по мере ознакомления с ними. И если кто-то не сразу поверил в действенность молитв Эака, благодаря которым этот благочестивый герой однажды получил особое облегчение от Зевса в тот момент, когда Греция погибала от долгого бесплодия, его сомнения, вероятно, исчезли бы, когда при посещении Эакайона в Эгине перед ним предстали статуи тех самых посланников, которые

пришли от имени бедствующих греков просить Эака помолиться за них.[Греческий храм[1021] был не просто местом поклонения, но и реальной обителью бога, который, как считалось, был введен торжественной церемонией посвящения и которого воображение людей самым интимным образом отождествляло с его статуей. Присутствие или удаление статуи считалось идентичным присутствию или удалению представленного существа, и в то время как статую торжественно мыли, одевали и ухаживали за ней со всей почтительной заботой, которая была бы оказана реальному человеку,[1023] часто рассказывали чудесные истории о проявлении реальных внутренних чувств в дереве и мраморе. В опасные или критические моменты статуя, как утверждалось, потела, плакала, закрывала глаза или размахивала копьем в знак сочувствия или негодования[1024]. Такие легенды, возникавшие обычно во времена страданий и опасностей, и мало кто отваживался открыто опровергнуть их, полностью соответствовали общей мифической вере и имели тенденцию укреплять ее во всех ее различных разветвлениях. Возобновление деятельности бога или героя как воскрешало в памяти, так и акцентировало уже существовавшие мифы, связанные с его именем. Когда Борей во время вторжения Ксеркса в Грецию и в ответ на горячие молитвы афинян послал провиденциальную бурю, нанеся непоправимый ущерб персидской армаде,[1025] скептически настроенное меньшинство (о котором упоминает Платон), сомневавшееся в мифе о Борее и Орейтии и его тесной связи с Эрехтеем и Эрехтеидами в целом, должно было на время погрузиться в полное молчание.

ГЛАВА XVII. ГРЕЧЕСКАЯ МИФИЧЕСКАЯ ЖИЛКА В СРАВНЕНИИ С СОВРЕМЕННОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ.

Я уже отмечал, что существование популярной повествовательной речи, которую немцы обозначают многозначительным словом *Sage* или *Volks-Sage*, в большей или меньшей степени совершенства или развития, является феноменом, характерным почти для всех стадий общества и почти для всех частей света. Это естественный поток неграмотного, склонного к воображению и вере человека, и максимум его влияния относится к раннему состоянию человеческого разума; ибо умножение зафиксированных фактов, распространение позитивной науки и формирование критического стандарта веры имеют тенденцию дискредитировать его достоинство и подавить его легкий и обильный поток. Она дает поэту и материал для воссоздания, и основу, и стимул для дальнейших собственных изобретений; и это в то время, когда поэт - религиозный учитель, историк и философ, все в одном, а не, как он становится в более продвинутый период, просто распространитель заведомого, хотя и интересного, вымысла.

Такие популярные истории и такие исторические песни (под историческими понимается лишь то, что принято считать историей) встречаются в большинстве уголков земного шара, и особенно среди тевтонского и кельтского населения ранней Европы. Старые готские песни были превращены в непрерывную историю историком Аблавием;[1026] а поэмы германцев о земнородном боге Туисто, его сыне Маннусе и его потомках - эпонимах различных германских племен,[1027] как их кратко описывает Тацит, напоминают нам Гесиода, или Евмела, или гомеровские гимны. Якоб Гримм в своей ценной "Немецкой мифологии" представил многочисленные доказательства большой фундаментальной аналогии, наряду со многими особыми различиями, между германским, скандинавским и греческим

мифическим миром; а диссертация мистера Прайса (предисловие к его изданию "Истории английской поэзии" Уортона) подтверждает и иллюстрирует мнение Гримма. То же олицетворяющее воображение, то же постоянно присутствующее представление о воле, симпатиях и антипатиях богов как о причинах феноменов, отличающихся от хода природы с ее неизменной последовательностью, те же отношения между богами, героями и людьми, с такой же трудностью отличить одних от других во многих именах - такой же массовый перенос человеческих атрибутов на богов, с отсутствием человеческих ограничений и обязательств - такая же вера в нимф, гигантов и других существ, не богов и не людей - такое же слияние религиозного с патриотическим чувством и верой - это положительные черты, общие для ранних греков и ранних германцев: а негативные условия двух не менее схожи - отсутствие прозаической письменности, позитивных записей и научной культуры. Таким образом, предварительная основа и стимулы для развития мифопоэтической способности были чрезвычайно схожи.

Но хотя плодотворные силы были одинаковы по своей природе, результаты были очень разными по степени, а обстоятельства развития были еще более разными.

Во-первых, обилие, красота и длительное существование ранней греческой поэзии в чисто поэтическую эпоху - это феномен, не имеющий аналогов в других странах.

Во-вторых, переход греческого ума от поэтического к сравнительно позитивному состоянию происходил самостоятельно, под действием присущей ему экспансивной силы - правда, при содействии, но ни в коем случае не под влиянием или провокацией извне. Переход от поэзии Гомера к истории Фукидида и философии Платона и Аристотеля был огромным шагом, но это был естественный рост эллинского юноши в эллинского человека; и что еще более важно, он был осуществлен без разрыва нити религиозной или патриотической традиции, без каких-либо принудительных нововведений или насильственных изменений в душевных чувствах. Легендарный мир, хотя этические суждения и рациональная критика высших людей уже переросли его, все еще сохранял свою власть над их чувствами как объект привязанности и благоговейного ретроспективизма.

Совсем иначе развивались ранние германцы. Мы мало знаем об их ранней поэзии, но не рискуем ошибиться, утверждая, что им не с чем было сравниться ни с "Илиадой", ни с "Одиссеей". Обладали ли бы они, если бы были предоставлены сами себе, достаточной прогрессивной силой, чтобы сделать такой же шаг, как греки, - вопрос, на который мы не можем ответить. Их состояние, как умственное, так и политическое, было жестоко изменено внешним воздействием извне. Влияние Римской империи искусственно внедрило среди них новые институты, новые мнения, привычки и роскошь, и, прежде всего, новую религию; романизированные германцы последовательно становились орудием этой революции по отношению к тем из своих братьев, которые все еще оставались язычниками. Эта революция часто совершалась с помощью карательных и принудительных мер: старые боги Тор и Воден были официально низложены и отринуты, их изображения рассыпались в прах, а священные дубы поклонения и пророчества были срублены. Но даже там, где обращение было плодом проповеди и убеждения, оно не менее разрушало все ассоциации германца с тем мифическим миром, который он называл своим прошлым и в котором древние боги составляли и очарование, и святыню: теперь у него была только альтернатива относиться к ним либо как к людям, либо как к деймонам.^[1028] Та смешанная религиозная и патриотическая ретроспектива, образованная слиянием благочестия с чувством предков, которая составляла соответствующее настроение как у греков, так и у германцев по отношению к их неучтенной древности, была среди последних изгнана христианством: и пока корень старых мифов был таким образом вырублен, памятные церемонии и обычаи, с

которыми они были связаны, либо потеряли свой освященный характер, либо исчезли совсем. Более того, в то же время на них оказывалось новое влияние, имевшее огромное значение. Латинский язык, а также некоторые оттенки латинской литературы, привычка писать и записывать происходящие события, идея систематического закона и мирного разрешения споров - все это стало частью общего воздействия римской цивилизации, даже после упадка Римской империи, на тевтонские и кельтские племена. На латинской основе и на христианских принципах был сформирован класс специально образованных людей, состоявший почти полностью из священников, которые противостояли древним бардам и сказителям общины, как по мотивам соперничества, так и по религиозному чувству: "люди с буквами"[1029] были образованы отдельно от "людей рассказа", и латинская литература вместе с религией способствовала потоплению мифов необученного язычества. Карл Великий, действительно, одновременно с агрессивными и насильственными действиями по внедрению христианства среди саксов, также позаботился о том, чтобы записать и сохранить старые языческие песни. Но можно не сомневаться, что этот шаг был подсказан ему широким и просвещенным пониманием, свойственным ему самому. Более точное представление о настроениях, характерных для образованных христиан той эпохи, дает его сын Луи ле Дебоннер, который, выучив эти песни в детстве, в зрелые годы пришел к отвращению от них и никогда не мог заставить себя ни повторять, ни терпеть их[1030].

Согласно старой языческой вере, родословная саксонских, англиканских, датских, норвежских и шведских королей - вероятно, также германских и скандинавских королей в целом - восходила к Одину или к кому-то из его ближайших сподвижников или героических сыновей.[1031] Я уже отмечал, что ценность этих родовых гиев заключалась не столько в их длине, сколько в почтении, которое оказывалось имени, служившему первоисточником. После того как поклонение Одину было угашено, генеалогическая линия была удлинена до Иафета или Ноя, а Один, более не считавшийся достойным стоять на вершине, был низведен до одного из простых человеческих членов этой линии.[1032] И мы находим, что это изменение первоначальных мифических генеалогий имело место даже среди скандинавов, хотя введение христианства в этих краях было отложено, чтобы оставить время для более широкого развития языческой поэтической жилки, и, кажется, вызвало менее решительное чувство антипатии (особенно в Исландии) к исчезнувшей вере.[1033] Стихи и сказания, составляющие Эдду, хотя и были написаны после принятия христианства, не представляют древних богов с намеренно одиозной или унижительной точки зрения.

Упомянутое выше перенесение генеалогического корня от Одина к Ною тем более заслуживает внимания, что оно иллюстрирует подлинный характер этих генеалогий и показывает, что они возникли не на основе каких-либо ошибочных исторических данных, а благодаря повороту религиозного чувства; кроме того, их истинная ценность проистекает из того, что они воспринимаются целиком, как связывающие существующий род людей с божественным началом. Если представить, что греческое язычество было вытеснено христианством в 500 году до н. э., то великие и почитаемые языческие генеалогии Греции претерпели бы такие же изменения; Гераклиды, Пелопиды, Эакиды, Асклеиады и т. д. были бы слиты в некую большую совокупность, ответвившуюся от ветхозаветной археологии. Старые героические легенды, связанные с этими именами предков, были бы либо забыты, либо так преобразованы, чтобы соответствовать новому направлению мысли; ведь измененные культ, церемонии и обычаи полностью противоречили бы им, и мифическое чувство перестало бы жить в тех, кому больше не возносились молитвы. Если бы срубили дуб Додоны или перестали отправлять из Афин в Делос корабль Теора, мифы о Тесее и двух черных голубях потеряли бы свою актуальность и угасли. Как бы то ни было, переход от Гомера к Фукидиду и Аристотелю происходил внутренне, постепенно и незаметно.

Философия и история внедрялись в умы немногих высокопоставленных лиц, но чувства широкой публики оставались непоколебимыми - священные объекты оставались прежними и для глаза, и для сердца - и поклонение древним богам даже украшалось новыми архитекторами и скульпторами, которые значительно усиливали его внушительный эффект.

Если тогда в Греции мифопоэтический поток продолжал течь в том же русле, только с ослабленным течением и влиянием, то в современной Европе его древнее русло было перегорожено, и он был обращен в новые и разделенные каналы. Старая религия - хотя как восходящая вера, единодушно и публично проявляемая, она угасла - все еще продолжала существовать в виде отдельных обрывков и фрагментов, с различными изменениями названия и формы. Языческие боги и богини, лишенные божественности, не исчезли из памяти и страха своих бывших поклонников, но иногда представлялись (по принципам, подобным принципам Евкмера) как выдающиеся и славные люди, иногда деградировали в деймонов, магов, эльфов, фей и других сверхъестественных агентов, низшего сорта и, как правило, озорных. Христианские писатели, такие как Саксо Грамматик и Снорро Стурлесон, записали древние устные песни скандинавских скальдов и переработали содержащиеся в них события в непрерывное повествование, выполнив в этом отношении задачу, аналогичную той, которую выполняли греческие логографы Ферекидес и Элланик в отношении Гесиода и поэтов-циклистов. Но если Ферекидес и Элланик составляли тексты под влиянием тех же чувств, что и поэты, о которых они заботились, то христианские логографы считали своим долгом указать на Одина и Тора из старых скальдов как на злых деймонов или хитрых чародеев, которые очаровали умы людей ложной верой в их божественность.^[1034] В некоторых случаях языческие изложения и идеи были изменены так, чтобы соответствовать христианскому чувству. Но когда они сохранялись без таких изменений, они явно выставались напоказ, и их составители называли их противоречащими религиозным убеждениям людей и связанными либо с самозванством, либо со злыми духами.

В Европе возникла новая волна чувств, не подходящая для старых мифов, но оставляющая в силе потребность в мифическом повествовании в целом. И этот спрос был удовлетворен, если говорить в целом, двумя классами повествований - легендами о католических святых и рыцарскими романами, соответствующими двум типам характеров, оба из которых идеально отвечали чувствам того времени: идеал святого и идеал рыцаря.

Оба эти класса повествований соответствуют, как по характеру, так и по общей цели, греческим мифам - это истории, принимаемые за реальность, исходя из их полного соответствия предрасположенностям и глубокой вере некритичной аудитории, и заранее подготовленные их авторами, не с целью условия исторического доказательства, а для того, чтобы вызвать симпатию, эмоции или благоговение. Тип святого персонажа принадлежит христианству, это история Иисуса Христа, описанная в Евангелиях, и история пророков в Ветхом Завете; в то время как жизнь святых людей, которые приобрели религиозную репутацию с четвертого по четырнадцатый век христианской эры, была наделена атрибутами и проиллюстрирована множеством деталей, стремящихся приравнять их к этой почитаемой модели. Многочисленные чудеса, исцеление от болезней, изгнание демонов, искушения и страдания, поучения и заповеди, которыми изобилуют биографии католических святых, выросли в основном из этого благочестивого чувства, общего для писателя и его читателей. Многие из других происшествий, пересказанных в тех же представлениях, возникли из неверно истолкованных аллегорий, из церемоний и обычаев, в которых было приятно найти освященное происхождение, или из желания превратить этимологию имени в предмет истории: многие также были подсказаны местными особенностями и желанием

стимулировать или оправдать благочестивые чувства паломников, посещавших какую-нибудь освященную часовню или образ. Голубь, согласно верованиям эпохи, был связан со Святым Духом, змей - с сатаной; львы, волки, олени, единороги и т. д. были предметами других символических ассоциаций; и такие способы верования нашли свое выражение во многих повествованиях, в которых святые вступали в конфликт или совместное действие с этими различными животными. Легенды такого рода, столь неопределенно многочисленные и столь популярно влиятельные в Средние века, - это не преувеличения отдельных фактов, а подробные эманаии какой-то актуальной веры или чувства, которые они удовлетворяли и благодаря которым, в свою очередь, получали широкую поддержку и признание[1035].

Каждый читатель Павсания заметит большую общую аналогию между историями, рассказанными ему в храмах, которые он посещал, и легендами Средневековья. Хотя тип характера, который иллюстрируют последние, действительно существенно отличается, но источник и распространение, порождающие и поддерживающие силы в обоих случаях были одинаковыми. Такие легенды были естественным порождением религиозной веры, искренней, не подвергаемой сомнению и переплетенной с чувствами в то время, когда разум не нуждается в обмане. Жития святых возвращают нас даже к простой и всегда действенной теологии гомеровского века; так постоянно проявляется рука Божья даже в мельчайших деталях для помощи благосклонному человеку, - так полностью научная точка зрения, касающаяся феноменов природы, впитывается в религиозную.[1036] Во время интеллектуального расцвета Греции и Рима чувство неизменного хода природы и научного объяснения феноменов было создано среди высших умов, а через них косвенно и среди остального общества; таким образом, в определенной степени ограничивалась почва, которую могла занять религиозная легенда. С упадком языческой литературы и философии, до шестого века христианской эры, эта научная концепция постепенно исчезла из поля зрения, оставив разум свободным для религиозного толкования природы, не менее простого и *наивного*, чем то, которое преобладало в гомеровском язычестве.[1037] Великое религиозное движение Реформации и постепенное формирование критических и философских привычек в современном сознании привели к тому, что эти легенды о святых, бывшие когда-то очарованием и заветным верованием многочисленной публики,[1038] полностью вышли из употребления, даже не будучи признаны, по крайней мере среди протестантов, достойными формального изучения доказательств, - доказательство преходящей ценности общественной веры, какой бы искренней и горячей она ни была, как свидетельства исторической истины, если она смешана с религиозными предрассудками.

Та же мифопоэтическая жилка, та же восприимчивость и легкость веры, которая создала спрос и предложение на легенды о святых, также обеспечила богатый запас романтической поэзии для усиления и иллюстрации рыцарского идеала. Как легенды о Трое, о Фебе, о калидонском вепре, о Эдипе, Фесее и т. д. были для раннего грека, так и сказания об Артуре, Карле Великом, "Нибелунгах" были для англичанина, француза или немца двенадцатого или тринадцатого века. Они не были ни признанным вымыслом, ни подтвержденной историей: они были историей, как ее чувствуют и приветствуют умы, не привыкшие исследовать доказательства и не осознающие необходимости делать это. То, что "Хроника Турпина", простое собрание поэтических легенд о Карле Великом, была принята за подлинную историю и даже объявлена таковой папской властью, хорошо известно; и авторы "Романов" объявляют себя, не меньше, чем авторы старого греческого эпоса, собирающимися поведать о реальных фактах.[1039] Несомненно, Карл Великий - великое историческое имя, и возможно, хотя и не точно, что имя Артура также может быть историческим. Но между

Карлом Великим из истории и Карлом Великим из романа мало общего, кроме имени, и мы никогда не сможем определить, кроме как по независимым свидетельствам (которыми в данном случае мы обладаем), был ли Карл Великий реальной или вымышленной личностью.^[1040] Это прославленное имя, как и более проблематичное имя Артура, берется романтиками не для того, чтобы воспеть ранее проверенные реалии, а для того, чтобы изложить или усилить свой собственный идеал, таким образом, чтобы пробудить чувства и пленить веру слушателей.

Выяснить, кто из персонажей эпоса Карловингов был реальным, а кто - вымышленным, - проверить, имела ли место приписываемая Карлу Великому экспедиция в Иерусалим, - отделить правду от преувеличения в подвигах рыцарей Круглого стола, - все это были проблемы, на решение которых у публики того времени не было ни склонности, ни средств. Они принимали рассказ таким, каким слышали его, без подозрений и оговорок; связанные с ним происшествия, равно как и связующие звенья между ними, полностью соответствовали их чувствам и удовлетворяли как их симпатии, так и любопытство: не было ничего более необходимого, чтобы побудить их поверить в него, хотя историческая основа могла быть столь незначительной или даже вовсе отсутствовать^[1041].

Рыцарские романы представляли тем, кто их слушал, реальные деяния прошлого - "славу ушедших людей", по выражению Гесиода^[1042] - и в то же время они воплощали и наполняли деталями героический идеал, такой, какой могла представить себе та эпоха и которым можно было восхищаться: горячее благочестие в сочетании с силой, храбростью и любовью к авантюрам, направленным то против неверных, то против чародеев или чудовищ, то в защиту прекрасного пола. Подобные характеристики были естественно популярны в век феодальной борьбы и унитарной незащищенности, когда главными предметами всеобщего уважения и интереса были церковь и крестовые походы, и когда последние особенно были восприняты с энтузиазмом, поистине поразительным.

Длинная немецкая поэма *Nibelungen Lied*, а также *Volsunga Saga* и часть песен Эдды относятся к общему фонду мифических, сверхчеловеческих персонажей и сказочных приключений, отождествляемых с самой ранней древностью тевтонской и скандинавской расы и отражающих их первобытные чувства к предкам божественного происхождения. Сигурд, Бринхильда, Гудрун и Атль - мифические персонажи, прославленные как скандинавскими скальдами, так и немецкими эпическими поэтами, но со многими разновидностями и отдельными дополнениями, отличающими одних от других. Немецкий эпос, более поздний и разработанный, включает в себя различные лица, не известные песням Эдды, в частности выдающееся имя Дитериха Бернского, и, кроме того, представляет главных героев и обстоятельства как христианские, тогда как в Эдде нет и следа ничего, кроме язычества. Действительно, в этой старой и языческой версии есть удивительная аналогия со многими моментами греческого мифического повествования. Как в случае короткой жизни Ахилла и несчастных Лабдакидов из Феба, так и в семье Вольсунгов, хотя они происходят от богов и находятся под их защитой, проклятие судьбы нависает над ними и приводит их к гибели, несмотря на выдающиеся личные качества.^[1043] Чем тщательнее прослеживается и сравнивается эта старая тевтонская история в ее различных трансформациях и сопровождениях, тем меньше удастся установить какую-либо прочную связь ее с подлинными историческими именами или событиями. Мы должны согласиться с тем, что его персонажи изначально отличны от обычного человечества и принадлежат к субъективному мифическому миру той расы, которой они были воспеты.

Таковы были композиции, которые не только интересовали эмоции, но и удовлетворяли нескрываемое историческое любопытство простой публики в средние века. Подвиги многих из этих романтических героев в некоторых моментах напоминают греческие: приключения Персея, Ахилла, Одиссея, Аталанты, Беллерофона, Ясона, Троянская война или аргонавтическая экспедиция в целом прекрасно вписались бы в карловингский или другие эпосы того периода.^[1044] Эпос средневековья, как и греческий, был очень обширным по своей природе: к именам и спутникам Карла Великого и Артура последовательно добавлялись новые истории, так же как легенда о Трое была расширена Арктином, Лешеком и Стесихором, легенда о Фебе - новыми страданиями, возложенными на роковую голову *Oedipus*, а легенда о калидонийском вепре - добавлением Аталанты. В целом, душевное состояние слушателей в обоих случаях, похоже, было одинаковым: они жаждали эмоций и сочувствия и принимали любое повествование, отвечающее их чувствам, не только с радостью, но и с неподозрительной верой.

Тем не менее, есть различия, заслуживающие внимания, которые делают вышесказанное утверждение более точным в отношении Греции, чем в отношении средневековья. Эпические сказания и мифы в их наиболее распространенном и расширенном понимании были единственной интеллектуальной пищей, которой снабжалась греческая публика вплоть до шестого века до христианской эры: не было ни прозы, ни истории, ни философии. Но не совсем так обстояли дела в то время, когда появился эпос средневековья. В то время часть общества владела латинским языком, имела привычку писать и имела некоторое представление об истории и философии: существовал ряд хроник, скудных, правда, и несовершенных, но относящихся к временным событиям и не позволяющих реальной истории прошлого уйти в небытие: в двенадцатом веке были даже отдельные ученые, знакомство которых с латинской литературой было достаточно значительным, чтобы расширить их ум и улучшить их суждения. Более того, эпос средневековья, хотя и был глубоко пропитан религиозными идеями, не был напрямую связан с религией народа и не всегда находил поддержку у духовенства; в то время как герои греческого эпоса не только были тысячами способов связаны с существующими культами, практиками и священными местами, но Гомер и Гесиод вместе с Геродотом стали конструкторами греческой теологии. Таким образом, мы видим, что древний эпос был как свободен от некоторых отвлекающих влияний, которыми был окружен эпос средних веков, так и более тесно связан с жилами мыслей и чувств, преобладавших в греческой общественности. И все же эти противодействующие влияния не помешали папе Каликсту II объявить "Хронику Терпина" подлинной историей.

Если мы возьмем историю нашей страны, как она была задумана и написана с двенадцатого по семнадцатый век Хардингом, Фабианом, Графтоном, Холлиншедом и другими, то обнаружим, что она должна была начаться с Брута Троянского, и с тех пор, на протяжении многих веков и через длинную череду королей, дошла до времен Юлия Цезаря. Подобная вера в происхождение от Трои, проистекающая, по-видимому, из благоговейного подражания римлянам и их троянскому происхождению, лелеялась и в воображении других европейских народов. Что касается англичан, то главным распространителем этой версии был Джеффри Монмутский, и она без особого сопротивления и споров перешла в национальную веру - короли от Брута и ниже были занесены в регулярный хронологический ряд с приложением соответствующих дат. В споре, который произошел во время правления Эдуарда I (А. Д. 1301 г.) между Англией и Шотландией, происхождение английских королей от Брута Троянского было торжественно включено в документ, представленный в поддержку прав английской короны, как аргумент, имеющий отношение к обсуждаемому делу: И он прошел без нападков со стороны противной стороны,^[1045] - случай, который напоминает

нам о призыве, сделанном Эсхинесом в споре между афинянами и Филиппом Македонским по поводу Амфиполя, к первобытным дотальным правам Акамаса, сына Фесея, а также о защите, которую афиняне предприняли, чтобы поддержать свое завоевание Сигея, против рекламаций митиленцев, в которых первые утверждали, что они имеют такое же право на это место, как и любой другой греческий народ, который был частью победоносного войска Агамемнона.[1046]

Упорство, с которым защищалась эта ранняя серия британских королей, не менее примечательно, чем легкость, с которой она была признана. Летописцы в начале семнадцатого века горячо протестовали против навязчивого скептицизма, который мог бы уничтожить столько почтенных государей и стереть с лица земли столько благородных деяний. Они взывали к патриотическим чувствам своих слушателей, показывали, насколько чудовищно выступать с самонадеянной критикой верований веков, и настаивали на опасности прецедента для истории в целом.[1047] Как обстояли дела с этим спором в то время и с точки зрения иллюстрированного автора "Потерянного рая", я расскажу его собственными словами, как они приводятся на второй странице его "Истории Англии". Вкратце коснувшись историй о Самогесе, сыне Иафета, Альбионе, сыне Нептуна и т. д., он продолжает

"Но теперь о Бруте и его линии, со всем потомством царей до прихода Юлия Сезара, мы не можем так легко отделаться: отпрыски родословной долго продолжались, законы и подвиги не казались заимствованными или придуманными, которые на общее убеждение произвели не малое впечатление: *защищаемые многими, отрицаемые немногими полностью*. Ибо, хотя Брут и все троянское притворство были отброшены, видя, что они, которые сначала придумали принести нам какого-то благородного предка, сначала довольствовались Брутом-консулом, пока лучшее изобретение, хотя и не желая отказаться от имени, не научило их удалить его выше в более баснословный век, и тем же удалением освещения на троянских историях, в жеманстве, чтобы сделать бритта одним оригиналом с римлянином, поданным там: *Однако эти старые и врожденные короли, никогда не бывшие реальными личностями и не совершившие в своей жизни хотя бы часть того, о чем так долго помнят, не могут быть восприняты без слишком строгой недоверчивости*. По этим, а также по вышеупомянутым причинам, то, что получило одобрение столь многих, я решил не опускать. Определенное или неопределенное, будь то по заслугам тех, за кем я должен следовать: *настолько, насколько держится в стороне от невозможного или абсурдного*, засвидетельствованного древними писателями из книг более древних, я не отказываюсь, как от должного и надлежащего предмета истории"[1048].

И все же, несмотря на всеобщее убеждение стольких веков, несмотря на совпадающее убеждение историков и поэтов, несмотря на заявление Мильтона, сделанное скорее из чувств, чем из разума, что эта длинная череда квазиисторических королей и подвигов не может быть недостойной веры, несмотря на столь большой объем авторитетов и прецедентов, историки девятнадцатого века начинают историю Англии с Юлия Сезара. Они не пытаются ни установить дату воцарения короля Бладуда, ни определить, что может быть основой истины в трогательном повествовании о Лире.[1049] Стандарт его торической достоверности, особенно в отношении современных событий, действительно был значительно и ощутимо повышен за последние сто лет.

Но в отношении древнегреческой истории правила доказательств все еще остаются смягченными. Изречение Мильтона, касающееся досезарианской истории Англии, все еще

довольно точно отражает то чувство, которое сегодня преобладает в отношении мифической истории Греции: "Все же эти старые и врожденные короли (Агамемнон, Ахилл, Одиссей, Иасон, Адраст, Амфиарай, Мелеагр и т.д.), никогда не бывшие реальными личностями и не совершившие в своей жизни хотя бы часть того, о чем так долго помнят, не могут быть восприняты без слишком строгой недоверчивости". Среди множества вымыслов (как нам говорят) должна быть и правда: но как ее выделить? Мильтон даже не пытается провести разделение: он довольствуется тем, что "держится в стороне от невозможного и абсурдного", и заканчивает повествование, которое действительно имеет достоинство быть трезвым, но которое он ни на минуту не думает рекомендовать своим читателям как истинное. Так и в отношении легенд Греции - Трои, Феба, аргонавтов, Калидонского вепря, Геракла, Фесея, Эдипа - в умах людей все еще живет убеждение, что в основе их должно быть что-то правдивое; и многие читатели этой работы, боюсь, будут недовольны, не увидев перед собой эйдолон подлинной истории, даже если жизненная искра доказательств будет полностью отсутствовать[1050].

Я полагаю, что наш великий поэт исходил из ошибочных взглядов в отношении старых британских басен, не в меньшей степени в , чем в том, что он опускает, и в том, что он сохраняет. Опускать чудесное и фантастическое (именно это он подразумевает под "невозможным и абсурдным") - значит высасывать жизненную силу из этих некогда популярных повествований, лишая их сразу и подлинного отличительного знака, и того очарования, с помощью которого они действовали на чувства верующих. Еще меньше мы должны соглашаться разрушить и обесцветить подобным образом мифы Древней Греции, - отчасти потому, что они обладают мифическими красотами и характеристиками в гораздо более высоком совершенстве, отчасти потому, что они глубже погружаются в сознание грека и пронизывают как общественные, так и частные чувства страны в гораздо большей степени, чем британские басни в Англии.

Перед нами открываются два пути, и только два: либо вообще обойти мифы стороной, что и делают современные историки в отношении старых британских басен, либо дать им отчет как мифам; признать и уважать их специфическую природу и воздержаться от смешения их с обычной и достоверной историей. У нас есть веские причины придерживаться этого второго метода в отношении греческих мифов; и если рассматривать их таким образом, то они представляют собой важную главу в истории греческого разума, да и всего человечества в целом. Историческая вера греков, как и других народов, в ранние и неучтенные времена так же субъективна и свойственна им самим, как и их религиозная вера: среди греков, особенно, эти два понятия смешиваются с близостью, которую не может разъединить ничто иное, как великое насилие. Боги, герои и люди - религия и патриотизм - дела божественные, героические и человеческие - все это греки сплетали в единую неразрывную сеть, в которой нити истины и реальности, какими бы они ни были изначально, не были ни предназначены для того, чтобы быть, ни были на самом деле различимы. Составленные из таких материалов и оживленные электрической искрой гения, мифические древности Греции образовывали единое целое, одновременно внушающее доверие и пленяющее веру и чувства людей; но не внушающее доверия и не пленяющее, когда мы отрываем его от этих субъективных условий и подвергаем его обнаженные элементы тщательному анализу объективной критики. Более того, отдельные части греческой мифической предыстории должны рассматриваться в связи с той совокупностью, частью которой они являются: отделять божественное от героических легенд или какую-то одну из героических легенд от остальных, как если бы между ними существовало существенное и родовое различие, значит представлять целое с ошибочной

точки зрения. Мифы о Трое и Фебах следует рассматривать объективно, с целью выявления исторической основы, не больше, чем мифы о Зевсе в Крте, об Аполлоне и Артемиде в Делосе, о Гермесе или о Прометее. Выделять осаду Трои из других мифов, как если бы она имела право на первенство в качестве установленного исторического и хронологического события, - это действие, которое разрушает истинный характер и связность мифического мира: мы только переносим историю (как было отмечено в предыдущей главе) из класса, с которым она связана всеми узами как общего происхождения, так и братского родства, в другой, с которым она не имеет никаких отношений, кроме тех, к которым может принудить жестокая и беспричинная критика.

Проводя это различие между мифическим и историческим миром, - между материей, подходящей только для субъективной истории, и материей, в которой можно получить объективные свидетельства, - мы лишь доводим до конца справедливое и хорошо известное положение, давно изложенное Варро. Этот ученый человек признавал три различных периода во времени, предшествующем его собственной эпохе: "Во-первых, время от начала человечества до первого потопа; это время полностью неизвестно. Во-вторых, период от первого потопа до первой Олимпиады, который называют *мифическим*, потому что в нем рассказывается много сказочных вещей. В-третьих, время от первой Олимпиады до нас самих, которое называется *историческим периодом*, потому что совершенные в нем вещи вошли в правдивые истории"[1051].

Принимая начало истинной или объективной истории за точку, указанную Варро, я все же считаю, что мифический и исторический периоды разделены более широким промежутком, чем он мог бы допустить. Выбор какого-либо одного года в качестве абсолютной точки начала истории, конечно, не следует понимать буквально: но, по сути, это имеет очень малое значение для данного вопроса, поскольку великие мифические события - осады Феба и Трои, экспедиция аргонавтов, охота на кабана в Калидонии, возвращение Гераклидов и т. д. - все они помещаются задолго до первой Олимпиады теми, кто применяет хронологические границы к мифическим повествованиям. Период, непосредственно предшествующий первой Олимпиаде, крайне скуден на события; общепринятая хронология признает четыреста лет, а Геродот - пятьсот лет, начиная с этой даты и заканчивая Троянской войной.

ССЫЛКИ

[1] Xenophon, *Repub. Lacedæmon*. cap. xiii. 3. Ἀεὶ δὲ, ὅταν θύηται, ἄρχεται μὲν τοῦτου τοῦ ἔργου ἔτι κνεφαῖος, προλαμβάνειν βουλόμενος τὴν τοῦ θεοῦ εὐνοίαν.

[2] Здесь достаточно кратко изложить это положение: подробнее об аллегорическом толковании будет сказано в одной из следующих глав.

[3] См. Илиада, viii. 405, 463; xv. 20, 130, 185. Гесиод, *Theog.* 885.

Это неоспоримое превосходство - общее представление о Зевсе: в то же время заговор против него Геракла, Посейдона и Афины, подавленный неожиданным появлением Бриарея в качестве его союзника, относится к исключениям. Зевс был в свое время побежден Титаном, но спасен Гермесом (Илиада, i. 400.). (Apollodôr. i. 6, 3).

[4] Arist. Polit. i. 1. ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἶδη ἑαυτοῖς ἀφομοιοῦσιν ἄνθρωποι, οὕτως καὶ τοὺς βίους, τῶν θεῶν.

[5] Hesiod, Theog. 116. Аполлодор начинает с Ураноса и Геи (i. 1.); он не признает Эроса, Никс или Эребоса.

[6] Hesiod, Theog. 140, 156. Apollod. *ut sup.*

[7] Hesiod, Theog. 160, 182. Apollod. i. 1, 4.

[8] Hesiod, Theog. 192. Эта легенда о рождении Афродиты, по-видимому, происходит отчасти от ее имени (ἀφρὸς, *пена*), отчасти от фамилии Урания, Ἀφροδίτῃ Οὐρανία, под которой ей так широко поклонялись, особенно на Кипре и Кифаре, по-видимому, зародившейся на обоих островах у финикийцев. Herodot. i. 105. Сравните поучительный раздел в "Метрологии" Боэция, с. iv. § 4.

[9] Hesiod, Theog. 452, 487. Apollod. i. 1, 6.

[10] Hesiod, Theog. 498.-

Τὸν μὲν Ζεὺς στήριξε κατὰ χθονὸς εὐρυοδείης

Πυθοῖ ἐν ἡγαθέῃ, γυάλοις ὑπὸ Παρνησοῖο,

Σῆμ' ἔμεν ἐξοπίσω, θαῦμα θνητοῖσι βροτοῖσι.

[11] Hesiod, Theog. 212-232.

[12] Hesiod, Theog. 240-320. Apollodôr. i. 2, 6, 7.

[13] Hesiod, Theog. 385-403.

[14] Hesiod, Theog. 140, 624, 657. Apollodôr. i. 2, 4.

[15] Битва с титанами, Гесиод, Theog. 627-735. Гесиод ничего не упоминает о Гигантах и Гигантомахии: Аполлодор, напротив, рассказывает о последних довольно подробно, а о титанах отсылает в нескольких словах (i. 2, 4; i. 6, 1). Гиганты, похоже, являются лишь вторым изданием "Титанов" - своего рода дублирование, к которому часто были склонны легендарные поэты.

[16] Гесиод, Theog. 820-869. Аполлод. i. 6, 3. Он делает Тифона почти победителем Зевса. Тифон, согласно Гесиоду, является отцом нерегулярных, бурных и озорных ветров: Нотус, Борей, Аргестес и Зефир имеют божественное происхождение (870).

[17] Гесиод, Теог. 885-900.

[18] Apollod. i. 3, 6.

[19] Hesiod, Theog. 900-944.

[20] Гомер, Илиада, xviii. 397.

[21] См. Burckhardt, Homer, und Hesiod. Mythologie, sect. 102. (Leipz. 1844).

[22] Λιμὸς-Голод - человек, у Гесиода, Opp. Di. 299.

[23] См. Götting, Præfat. ad Hesiod. p. 23.

[24] Илиада, xiv. 249; xix. 259. Odyss. v. 184. Океан и Тетис, похоже, представлены в "Илиаде" как первобытные Отец и Мать богов:...

Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν. (xiv. 201).

[25] Odyss. ix. 87.

[26] Iliad, i. 401.

[27] Iliad, xiv. 203-295; xv. 204.

[28] Iliad, viii. 482; xiv. 274-279. В гесиодовских "Opp. et Di." Кронос представлен правящим на островах блаженных по соседству с Океаном (ст. 168).

[29] См. немногочисленные фрагменты "Титаномахии" в Düntzer, Epic. Græc. Fragm. p. 2; и Hуne, ad Apollodôr. I. 2. Возможно, существовало более одной поэмы на эту тему, хотя Афиней, похоже, читал только одну (viii. p. 277).

В "Титаномахии" поколения, предшествующие Зевсу, были еще более удлинены за счет того, что Уранос стал сыном Этера (Fr. 4. Düntzer). Эгеон также представлялся сыном Понта и Геи и сражался в рядах титанов; в "Илиаде" он (тот самый, которого называют Бриареем) - быстрый союзник Зевса.

Титанография была приписана Мусею (Schol. Apollôn. Rhod. iii. 1178; ср. Lactant. de Fals. Rel. i. 21).

[30] То, что гесиодовская "Теогония" относится к эпохе, значительно более поздней, чем гомеровские поэмы, кажется теперь общепризнанным мнением; и причины считать так, на мой взгляд, удовлетворительны. Вопрос о том, написана ли "Теогония" тем же автором, что и "Труды и дни", является спорным. Беотийские литераторы во времена Павсания решительно отрицали эту идентичность и приписывали своему Гесиоду только "Труды и дни": Сам Павсаний соглашается с ними (ix. 31. 4; ix. 35. 1), и Фёлькер (Mithologie des Japetisch. Geschlechts, p. 14) придерживается того же мнения, как и Гёттлинг (Præf. ad Hesiod. xxi.): К. О. Мюллер ("История греческой литературы", гл. 8, § 4) считает, что нет достаточных доказательств, чтобы составить решающее мнение.

Под именем Гесиода (на том неопределенном языке, который был обычным в античности в отношении авторства, но который современные критики не сильно исправили, говоря о гесиодовской школе, секте или семье) вышло множество различных поэм, принадлежащих к трем классам, совершенно отличным друг от друга, но все несравнимые с гомеровским эпосом: 1. поэмы легенды, объединенные в исторические и генеалогические серии, такие как Эои, Каталог женщин и т.д. 2. Поэмы дидактического или этического характера, такие как "Труды и дни", "Наставления Хейрона", "Искусство пророчества" и т. д. 3. Отдельные и короткие мифические сочинения, такие как "Щит Геракла", "Брак Кейкса" (подлинность которого, однако, оспаривается, Athenæ. ii. p. 49), "Эпиталамия" о Пелее и Фетиде и т. д. (см. Marktscheffel, Præfat. ad Fragment. Hesiod. p. 89).

Теогония принадлежит в основном к первому из этих классов, но в ней есть и отголоски второго в легенде о Прометее и т. д.: кроме того, в той части, которая касается Гекаты, она имеет как мистический характер, так и явное отношение к современной жизни и обычаям, что мы можем также проследить в аллюзиях на Крте и Дельфы. Есть основания отнести ее к той же эпохе, что и "Труды и дни", возможно, к полувеку, предшествующему 700 г. до н. э., и немного, если вообще возможно, раньше Архилоха. Поэма явно задумана по одной схеме,

но ее части настолько беспорядочны и бессвязны, что трудно сказать, сколько в ней интерполяции. Герман хорошо разобрал экзордиум; см. предисловие к "Гесиоду" Гейсфорда (Poetæ Minor. p. 63).

К. О. Мюллер говорит нам (*ut sup.* p. 90): "Титаны, согласно представлениям Гесиода, представляют собой систему вещей, в которой элементарные существа, природные силы и представления о порядке и закономерности объединены в единое целое. Циклопы обозначают преходящие нарушения этого порядка природы бурями, а Гекатонхейры, или сторукие гиганты, - страшную силу великих переворотов природы". Поэма не дает оснований полагать, что в голове ее автора присутствовали какие-либо подобные идеи, в чем, как мне кажется, можно убедиться, прочитав 140-155, 630-745.

Титаны, циклопы и гекатонхейры не в большей степени могут быть отнесены к физическим феноменам, чем Хрисаор, Пегас, Ехидна, Грææ или Горгоны. У Зевса, как и у Геракла, Ясона или Персея, если уж описывать его приключения, должны быть враги, достойные его самого и его огромного рода, которых он должен повергнуть. Те, кто сражается с ним или помогает ему, должны быть задуманы в масштабе, пригодном для рисования на том же внушительном полотне: карликовые пропорции человека не удовлетворят чувства поэта или его аудитории в отношении величия и славы богов. Чтобы получить творения, адекватные возвышенности такого объекта, поэт может иногда заимствовать аналогии из поразительных случайностей физической природы, и когда такая аллюзия проявляется явно, критик хорошо делает, чтобы указать на нее. Но мне кажется ошибкой считать эти приближения к физическим явлениям *главной схемой* поэта - искать их повсюду и предполагать их там, где нет никаких указаний.

[31] Самые сильные свидетельства этого чувства представлены у Геродота, iii. 48; viii. 105. См. пример такого увечья, нанесенного фракийским царем Котисом юноше по имени Адамас, в Aristot. Polit. v. 8, 12, а также рассказ о коринфянине Периандре, Herod. iii. 48.

Это пример столь распространенной среди аттических трагиков привычки приписывать троянцам азиатские или фригийские нравы, когда Софокл в своей утраченной пьесе "Троил" (ар. Jul. Poll. x. 165) представил одного из персонажей своей драмы как кастрированного по приказу Гекубы, Σκαλμῆ γὰρ ὄρχεις βασιλῆς ἐκτέμνουσ' ἐμοῦς, - вероятно, Παιδαγωγὸς, или опекуна и спутника юного Троила. См. Welcker, Griechisch. Tragöd. vol. i. p. 125.

[32] Herodot. viii. 105, εὐνοῦχοι. Лукиан, Deâ Syriâ, c. 50. Strabo, xiv. pp. 640-641.

[33] Diodôr. v. 64. Strabo, x. p. 460. Хокх в своем научном труде "Крета" (т. I. книги 1 и 2) собрал всю информацию о раннем влиянии Фригии и Малой Азии на Крте: кажется, ничего нельзя установить, кроме общего факта; все конкретные свидетельства прискорбно расплывчаты.

Поклонение диктейскому Зевсу, по-видимому, первоначально принадлежало этеократам, которые не были эллинами и скорее относились к азиатскому населению, чем к эллинскому. Strabo, x. p. 478. Hoesckh, Krêta, vol. i. p. 139.

[34] Hesiod, Theogon. 161,

Αἴψα δὲ ποιήσασα γένος πολιοῦ ἀδάμαντος,

Τεῦξε μέγα δρέπανον и т. д.

См. отрывок из старой поэмы *Phorônîs* ap. Schol. Apoll. Rhod. 1129; и Strabo, x. p. 472.

[35] См. скудные фрагменты орфической теогонии в издании Германа "Орфика", стр. 448, 504, которые трудно понять и собрать воедино, даже с помощью тщательного исследования

Лобека (Aglaophamus, p. 470 и др.). Эти отрывки сохранились в основном у Прокла и поздних платоников, которые, похоже, почти неразрывно связывают их со своими собственными философскими идеями.

Первые несколько строк орфической "Аргонавтики" содержат краткое изложение основных положений теогонии.

[36] См. Lobeck, Aglaoph. p. 472-476, 490-500, Μῆτιν σπέρμα φέροντα θεῶν κλυτὸν Ἠρικεπαῖον; опять же, Θῆλυς καὶ γενέτωρ κρατερὸς θεὸς Ἠρικέπαιος. Сравни Лактанций, iv. 8, 4: Суидас, v. Φάνης; Athenagoras, xx. 296: Diodôr. i. 27.

Это яйцо, как и следовало ожидать, фигурирует в космогонии, изложенной Птицами, Aristophan. Av. 695. Никс рождает яйцо, из которого выходит золотой Эрос, от Эроса и Хаоса происходит род птиц.

[37] Lobeck, Ag. p. 504. Athenagor. xv. p. 64.

[38] Lobeck, Ag. p. 507. Plato, Timæus, p. 41. В "Διονύσου τρόφοι" Эсхила старые слуги бога Диониса, как говорят, были разрезаны и сварены в котле, и снова стали молодыми, по приказу Медеи. Ферекидес и Симонидес утверждали, что так поступали с самим Ясоном. Schol. Аристоф. Equit. 1321.

[39] Lobeck, p. 514. Porphyry, de Antro Nympharum, c. 16. φησὶ γὰρ παρ' Ὀρφεῖ ἡ Νύξ, τῷ Διὶ ὑποτιθεμένη τὸν διὰ τοῦ μέλιτος δόλον,

Εὔτ' ἄν δὴ μιν ἴδῃαι ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισι

Ἔργοισιν μεθύοντα μελίσσων ἐριβόμβων,

Αὔτικά μιν δῆσον.

Ὁ καὶ πάσχει ὁ Κρόνος καὶ δεθεὶς ἐκτέμνεται, ὡς Οὐρανός.

Сравните Timæus ap. Schol. Apoll. Rhod. iv. 983.

[40] Катапультирование Фанеса Зевсом - один из самых запоминающихся моментов орфической теогонии. Lobeck, p. 519; также Fragg. vi. p. 456 из Hermann's Orphica.

Из этого поглощения и последующего воспроизведения Зевсом всего сущего вытекает великолепная череда орфических предикатов о нем

Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται,-.

аллюзия на которую прослеживается даже у Платона, de Legg. iv. p. 715. Плутарх, de Defectu Oracul. T. ix. p. 379. c. 48. Диодор (i. 11) - самый древний из дошедших до нас авторов, который упоминает имя Фанеса в строке, приводимой как исходящая от Орфея; в которой, однако, Фанес отождествляется с Дионисом. Сравните Макробий, Saturnal. i. 18.

[41] О сказке о Загрее см. Lobeck, p. 552, sqq. Ноннус в своей "Дионисиакке" приводит множество подробностей о ней:...

Ζαγρέα γειναμένη κέροεν βρέφος, etc. (vi. 264).

Клеменс Александрин. Admonit. ad Gent. p. 11, 12, Sylb. Эта история была обработана как Каллимахом, так и Евфорионом, Etymolog. Magn. v. Ζαγρεὺς, Schol. Lycophr. 208. В старой эпической поэме Alkmæōnis или Epigoni, Zagreus является фамилией Hadês. См. Fragg. 4, p.

7, ed. Düntzer. Что касается орфической теогонии в целом, Брандис (Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römisch. Philosophie, с. xvii., xviii.), К. О. Мюллер (Prolegg. Mythol. pp. 379-396) и Зоэга (Abhandlungen, v. pp. 211-263) могут быть проконсультированы с большой пользой. Брандис считает эту Теогонию *значительно старше* первой ионической философии, что является более высокой древностью, чем кажется вероятным: некоторые идеи, которые она содержит, такие как, например, идея орфического яйца, указывают на отход от череды чисто личных поколений, о которых повествуют исключительно Гомер и Гесиод, и на обращение к чему-то вроде физических аналогий. В целом, мы не можем обоснованно утверждать, что ее возраст превышает возраст Ономакрита более чем на полвека. Теогония Ферекидеса из Сироса, по-видимому, имела некоторую аналогию с орфической. См. Диоген. Laërt. i. 119, Sturz. Фрагмент. Pherekyd. § 5-6, Brandis, Handbuch, *ut sup.* с. xxii. Ферекидес частично отклонился от мифического пути или личной преемственности, установленной Гесиодом. ἐπεὶ οἱ γε μεμιγμένοι αὐτῶν καὶ τῷ μὴ μυθικῶς ἅπαντα λέγειν, οἷον Φερεκύδης καὶ ἕτεροί τινες, etc. (Aristot. Metaphys. N. p. 301, ed. Brandis). Porphyrias, de Antro Nymphar. с. 31, καὶ τοῦ Συρίου Φερεκύδου μυχοῦς καὶ βόθρους καὶ ἄντρα καὶ θύρας καὶ πύλας λέγοντος, καὶ διὰ τούτων αἰνιττομένου τὰς τῶν ψυχῶν γενέσεις καὶ ἀπογενέσεις, etc. Евдем Перипатетик, ученик Аристотеля, составил изложение орфической теогонии, а также доктрин Ферекидеса, Акусилая и других, которое все еще находилось в руках платоников четвертого века, хотя теперь оно утрачено. Найденные нами отрывки говорят в пользу того, что основой для их работы послужила гесиодовская "Теогония". См. об Акусилае, Платон, Симпоз. стр. 178. Clem. Alex. Strom. p. 629.

[42] Орфическая теогония никогда не цитируется в обширных "Схолиях" о Гомере, хотя Гесиод часто на нее ссылается. (См. Lobeck, Aglaoph. p. 540). Она также не могла представляться умам Ксенофана и Гераклита как отражение широко распространенного греческого верования: первый, столь сурово осуждавший Гомера и Гесиода, счел бы Орфея гораздо более достойным своего порицания: а второй вряд ли мог бы пропустить Орфея в своем памятном обличии: -Πολυμαθὴν νόον οὐ διδάσκει- Ἡσίοδον γὰρ ἄν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, αὐτὶς δὲ Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον. Diog. Laërt. ix. 1. Исократес относится к Орфею как к самому порицаемому из всех поэтов. См. Busiris, p. 229; ii. p. 309, Bekk. Теогония Орфея, задуманная Аполлоном Родием (i. 504) в III веке до н. э. и Нигидием в I веке до н. э. (Servius ad Virgil. Eclog. iv. 10), кажется, была более сжатой, чем та, что приведена в тексте. Но ни один из них не обращает внимания на рассказ Загрея, который, как мы знаем, так же стар, как и Ономакрит.

[43] Это мнение Геродота подразумевается в замечательном отрывке о Гомере и Гесиоде, ii. 53, хотя он ни разу не называет Орфея, лишь однажды упомянув об "орфических церемониях", ii. 81. Он не раз говорит о пророчествах Мусея. Аристотель отрицал существование и реальность Орфея в прошлом. См. Cicero de Nat. Deor. i. 38.

[44] Pindar Pyth. iv. 177. Платон, похоже, считает Орфея более древним, чем Гомер. Сравните Theætêt. p. 179; Cratylus, p. 402; De Republ. ii. p. 364. Порядок, в котором Аристофан (и Гиппий Элидский, ap. Clem. Alex. Str. vi. p. 624) упоминает их, указывает на ту же точку зрения, Ранæ, 1030. Нет необходимости приводить более поздних хронологов, среди которых вера в древность Орфея была всеобщей; его обычно описывали как сына музы Каллиопы. Андротион, похоже, отрицал, что он был фракийцем, считая фракийцев неизлечимо глупыми и неграмотными. Андротион, Fragm. 36, ed. Дидо. Эфор считает его учеником фригийских дактилей (см. Diodôr. v. 64) и научился у них τέλετας и μυστήρια, которые он первым ввел в Греции. Самое раннее упоминание, которое мы находим об Орфее, принадлежит поэту Ибику (около 530 г. до н. э.), Ὀνομάκλυτον Ὀρφῆν. Ibyci Fragm. 9, p. 341, ed. Schneidewin.

[45] Pausan. viii. 37, 3. Τιτᾶνας δὲ πρῶτον ἐς ποίησιν ἐσῆγαγεν Ὅμηρος, θεοὺς εἶναι σφᾶς ὑπὸ τῷ καλουμένῳ Ταρτάρῳ- καὶ ἔστιν ἐν Ἡρᾶς ὄρκῳ τὰ ἔπη- παρὰ δὲ Ὀμήρου Ὀνομάκριτος, παραλαβὼν τῶν Τιτάνων τὸ ὄνομα, Διονύσῳ τε συνέθηκεν ὄργια, καὶ εἶναι τοὺς Τιτᾶνας τῷ Διονύσῳ τῶν παθημάτων ἐποίησεν αὐτουργούς. И дата, и характер, и функции Ономакрита четко обозначены Геродотом, vii. 6.

[46] Геродот верил в происхождение как орфических, так и пифагорейских правил из Египта - ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι (ii. 81). Он знает имена тех греков, которые заимствовали из Египта учение о метемпсихозе, но не упоминает их (ii. 123): вряд ли он может сослаться на кого-либо, кроме пифагорейцев, многих из которых он, вероятно, знал в Италии. См. любопытный отрывок из Ксенофана о доктрине Пифагора, Diogen. Laërt. viii. 37; и цитату из Силли Тимона, Πυθαγόραν δὲ γοήτορ ἀποκλίναντ' ἐπὶ δόξαν, и т. д. Сравните Porphyry in Vit. Pythag. c. 41.

[47] Aristophan. Ran. 1030.-

Ὀρφεὺς μὲν γὰρ τελετὰς θ' ἡμῖν κατέδειξε, φόνων τ' ἀπέχεσθαι-.

Μουσαῖος τ' , ἐξακέσεις τε νόσων καὶ χρησμούς- Ἡσίοδος δὲ,

Γῆς ἐργασίας, καρπῶν ὥρας, ἀρότους- ὁ δὲ θεῖος Ὅμηρος

Ἀπὸ τοῦ τιμῇ καὶ κλέος ἔσχεν, πλὴν τοῦθ' , ὅτι χρήστ' ἐδίδασκεν,

Ἀρετὰς, τάξεις, ὀπλίσεις ἀνδρῶν; и т. д.

Тот же общий контраст можно найти у Платона, Протагор, стр. 316; мнение Павсания, ix. 30, 4. Стихи Мусея, по-видимому, имели значительную аналогию с "Меламподией", приписываемой Гесиоду (см. Clemen. Alex. Str. vi. p. 628); целебные чары приписываются Орфею, а также Мусею. См. Еврип. Alcestis, 986.

[48] Herod. ii. 81; Euripid. Hippol. 957, а также любопытный фрагмент утраченного Κρητес Еврипида. Ὀρφικοὶ βίοι, Платон, Legg. vii. 782.

[49] Herodot. ii. 42, 59, 144.

[50] Herodot. v. 7, vii. 111; Euripid. Hecub. 1249, и Rhêsus, 969, и Пролог к Вакхам; Strabo, x. p. 470; Schol. ad Aristophan. Aves, 874; Eustath. ad Dionys. Perieg. 1069; Harpocrat. v. Σάβοι; Photius, Εὐοῖ Σαβοῖ. "Лидиака" Th. Менке (Берлин, 1843) проследживает раннюю связь между религией Диониса и религией Кибелы, с. 6, 7. Книга Хоэка "Крета" (т. I. с. 128-134) поучительна в отношении фригийской религии.

[51] Aristotle, Polit. viii. 7, 9. Πᾶσα γὰρ Βάκχεια καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη κίνησις μάλιστα τῶν ὀργάνων ἐστὶν ἐν τοῖς αὐλοῖς- τῶν δ' ἁρμονίων ἐν τοῖς Φρυγιστὶ μέλεσι λαμβάνει ταῦτα τὸ πρέπον, οἷον ὁ διθύραμβος δοκεῖ ὁμολογουμένως εἶναι Φρύγιον. Eurip. Bacch. 58.-

Αἴρεσθε τάπιχώρι' ἐν πόλει Φρυγῶν

Τύμπανα, ῥέας τε μητρὸς ἐμὰ θ' εὐρήματα, и т.д.

Плутарх, Eî. in Delph. c. 9; Philochor. Fr. 21, ed. Didot, p. 389. Очень примечательна та полная и интимная манера, в которой Еврипид отождествляет вакхические обряды Диониса с фригийскими церемониями в честь Великой Матери. Прекрасное описание фригийского культа, данное Лукрецием (ii. 600-640), значительно ухудшено его неудовлетворительной аллегоризацией.

[52] Schol. ad Iliad, xi. 690-οὐ διὰ τὰ καθάρσια Ἰφίτου πορθεῖται ἡ Πύλος, ἐπεὶ τοὶ Ὀδυσσεὺς μείζων Νέστορος, καὶ παρ' Ὀμήρῳ οὐκ οἶδ' αὖτε φονέα καθαιρόμενον, ἀλλ' ἀντιτίοντα ἢ φυγαδεύομενον. Примеры многочисленны и встречаются как в "Илиаде", так и в "Одиссее". Илиада, ii. 665 (Тлеполеμος); xiii. 697 (Медон); xiii. 574 (Эпейгей); xxiii. 89 (Патрокл); Odys. xv. 224 (Феоклимен); xiv. 380 (эфолиец). Интересный миф о функциях Атека и литвы также не гармонирует с последующим учением о необходимости очищения. (Илиада, ix. 498).

[53] Herodot. i. 35-ἔστι δὲ παραπλησίη ἡ κάθαρσις τοῖσι Λυδοῖσι καὶ τοῖσι Ἑλλήσι. Одно из замечательных доказательств того, что эта идея глубоко завладела умами величайших греков, что серьезные беды обрушатся на общество, если семейные ссоры или убийства останутся без религиозного возмещения, можно найти в возражениях, которые Аристотель выдвигает против женской общины, предложенной в платоновской Республике. Невозможно знать, какие люди находятся в отношениях отца, сына или брата: поэтому, если произойдет несправедливость или убийство родственников, соответствующие религиозные искупления (αἱ νομιζόμεναι λύσεις) не могут быть применены, и преступление останется невыполненным. (Aristot. Polit. ii. 1, 14. Сравните Thucyd. i. 125-128).

[54] См. фрагм. Эфиопис Арктина в сборнике Дюнцера, с. 16.

[55] Ссылки на это собраны в книге Лобека "Аглаофамос". Epimetr. ii. ad Orphica, p. 968.

[56] Павсаний (iv. 1, 5)-μετεκόσμησε γὰρ καὶ Μέθαπος τῆς τελετῆς (Элевсинские оргии, перенесенные Кауконом из Элевсиса в Мессению), ἔστιν ἃ. Ὁ δὲ Μέθαπος γένος μὲν ἦν Ἀθηναῖος, τελετῆς τε καὶ ὀργίων παντοίων συνθέτης. Опять же, viii. 37, 3, Onomakritus Διονύσω συνέθηκεν ὄργια и т. д. Это другое выражение, обозначающее ту же идею, что и Rhêsus из Euripidês, 944.

Μυστηρίων τε τῶν ἀπορρήτων φάνας

Ἔδειξεν Ὀρφεύς.

[57] Têlinês, предок сиракузского деспота Gelô, приобрел большую политическую власть как обладатель τὰ ἱρὰ τῶν χθονίων θεῶν (Herodot. vii. 153); он и его семья стали наследственными иерофантами этих церемоний. Как Телинес получил ἱρὰ, Геродот сказать не может - ὅθεν δὲ αὐτὰ ἔλαβε, ἢ αὐτὸς ἐκτέσαστο, τοῦτο οὐκ ἔχω εἶπαι. Вероятно, существовала традиционная легенда, не уступающая по святости элевсинским, объясняющая их даром самой Деметры".

[58] См. Josephus cont. Apiôn. ii. с. 35; Hesych. Θεοὶ ξένιοι; Strabo, x. p. 471; Plutarch, Περί Δεισιδαιμον. с. iii. p. 166; с. vii. p. 167.

[59] Plato, Republ. ii. p. 364; Demosthen. de Coronâ, с. 79, p. 313. δεισιδαίμων Феофраста не может быть удобным, если не принимать орфического общения ежемесячно от Orpheotelestæ (Theophr. Char. xvi.). Сравните Плутарх, Περί τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα, etc., с. 25, p. 400. Комический писатель Фриних указывает на существование этих обрядов религиозного возбуждения в Афинах во время Пелопоннесской войны. См. короткий фрагмент его Κρόνος, ap. Schol. Aristoph. Aves, 989-

Ἀνὴρ χορεύει, καὶ τὰ τοῦ καλῶς-

Βούλει Διοπείθῃ μεταδράμῳ καὶ τύμπανῳ;

Диопитес был χρησμόςλογος, или собирателем и распространителем пророчеств, которые он исполнял (или, скорее, возможно, декламировал) с торжественностью и акцентом,

публично. ὥστε ποιοῦντες χρησμοὺς αὐτοὶ Διδόασ' ἄδειν Διοπεῖθει τῷ παραμαυνομένῳ.
(Ameipsias ap. Schol. Aristophan. *ut sup.*, который иллюстрирует Thucyd. ii. 21).

[60] Плутарх, Solôn, с. 12; Diogen. Laërt. i. 110.

[61] См. Klausen, "Æneas und die Penaten": его глава о связи между греческими и римскими сивиллиновыми сборниками - одна из самых изобретательных в этой книге. Книга ii. стр. 210-240; см. Steph. Byz. v. Γέρυς.

К этому же времени относятся χρησμοὶ и καθαρμοὶ об Абарисе и его чудесном путешествии по воздуху на стреле (Herodot. iv. 36).

Эпименидес также сочинил καθαρμοὶ в эпических стихах; его Κοιμήτων и Κορυβάντων γένεσις, а также его четыре тысячи стихов о Миносе и Радамантисе, если бы они сохранились, позволили бы нам полностью проникнуть в идеи религиозного мистика той эпохи относительно древностей Греции. (Strabo, x. p. 474; Diogen. Laërt. i. 10). Среди поэм, приписываемых Гесиоду, были не только "Меламподия", но и ἔπη μαντικὰ и ἐξηγήσεις ἐπὶ τέρασιν. Pausan. ix. 31, 4.

[62] К другим иллюстрациям этого общего сходства можно отнести эпитафию Каллимаха на пожилую жрицу, которая перешла из службы Деметры в службу Кабейри, а затем в службу Кибелы, имея в подчинении множество молодых женщин. Каллимах, Эпиграмма. 42. p. 308, ed. Эрнест.

[63] Плутарх (Defect. Oracul. с. 10, p. 415) рассматривает эти страны как первоначальное место поклонения деймонам (полностью или частично плохим и промежуточным между богами и людьми), а их религиозные церемонии - как соответствующие: греки, по его словам, заимствовали у них и учение, и церемонии.

[64] Strabo, vii. p. 297. Ἄπαντες γὰρ τῆς δεισιδαιμονίας ἀρχηγοὺς οἴονται τὰς γυναῖκας- αὐταὶ δὲ καὶ τοὺς ἄνδρας προκαλοῦνται ἐς τὰς ἐπὶ πλεόν θεραπείας τῶν θεῶν, καὶ ἑορτὰς, καὶ ποτνιασμούς. Платон (De Legg. x. pp. 909, 910) очень старается сдержать эту тенденцию больных или страдающих людей, особенно женщин, вводить новые священные обряды в своем городе.

[65] Herodot. i. 146. Женами ионийских первопоселенцев в Милете были карийские женщины, мужей которых они убивали.

О жестокости карийского культа свидетельствует то, что Геродот говорит о карийцах, живших в Египте на празднике Исиды в Бусирисе. Египтяне на этом празднике проявляли свои чувства, избивая себя, а карийцы - разрезая себе лица ножами (ii. 61). Καρικὴ μοῦσα стало нарицательным для погребальных причитаний (Платон, Legg. vii. p. 800): безмерные излияния и демонстрация скорби по ушедшему, иногда сопровождавшиеся порезами и увечьями, которые наносил себе скорбящий, были отличительной чертой азиатов и египтян по сравнению с греками. Плутарх, Consolat. ad Apollôn. с. 22, p. 123. Скорбное чувство было, по сути, своего рода осквернением подлинного и первобытного греческого праздника, который был сезоном веселой гармонии и социального наслаждения, где бог, как считалось, сочувствовал (εὐφροσύνη). См. Xenophanes ap. Aristot. Rhetor. ii. 25; Xenophan. Fragm. 1. ed. Schneidewin; Theognis, 776; Plutarch, De Superstit. p. 169. Неблагоприятные комментарии Дионисия Галикарнасского, в той мере, в какой они относятся к греческим праздникам, относятся к иноземным развращениям, а не к исконному характеру греческого культа.

[66] Лидийский Хераклес был задуман и почитался как мужчина в женском одеянии: эта идея часто встречается в азиатских религиях. Mencke, *Lydiaca*, с. 8, р. 22. Διόνυσος ἄρρῆν καὶ θῆλυς. Aristid. Or. iv. р. 28; Æschyl. Fragm. Edoni, ap. Aristoph. Thesmoph. 135. Ποδαπὸς ὁ γύννις; τίς πάτρα; τίς ἡ στολή;

[67] Мелампос исцеляет женщин (которых Дионис порастил безумием за их сопротивление его обрядам), παραλαβὼν τοὺς δυνατωτάτους τῶν νεανίων μετ' ἀλαλαγμοῦ καὶ τινος ἐνθέου χορείας. Apollodōr. ii. 2, 7. Сравните Eurip. Bacch. 861.

Платон (Legg. vii. р. 790) дает аналогичную теорию лечебного эффекта корибантских обрядов, которые излечивали смутные и необъяснимые ужасы ума с помощью танцев и музыки, соединенных с религиозными церемониями - αἱ τὰ τῶν Κορυβάντων ἰάματα τελοῦσαι (практикующими были женщины), αἱ τῶν ἐκφρόνων Βακχείων ἰάσεις-ἢ τῶν ἔξωθεν κρατεῖ κίνησις προσφερομένη τὴν ἐντὸς φοβεράν οὔσαν καὶ μανικὴν κίνησιν-ὀρχουμένου δὲ καὶ αὐλουμένους μετὰ θεῶν, οἷς ἂν καλλιερήσαντες ἕκαστοι θύωσιν, κατειργάσατο ἀντὶ μανικῶν ἡμῖν διαθέσεων ἕξεις ἔμφρονας ἔχειν.

[68] Описано в "Вакхах" Эврипида (140, 735, 1135 и др.). Овидий, Trist. iv. i. 41. "Utque suum Bacchis non sentit saucia vulnus, Cum furit Edonis exululata jugis". Во фрагменте поэта Алкмана, лидийца по происхождению, вакхические нимфы изображены доящими львицу и делающими из молока сыр во время своих горных походов и празднеств. (Алкман. Фрагм. 14. Шн. Сравни Аристид. Орат. iv. стр. 29). Clemens Alexand. Admonit. ad Gent. р. 9, Sylb.; Лукиан, Дионис, с. 3, Т. iii. р. 77, Hemsterh.

[69] См. рассказ о Скилесе в Herod. iv. 79, и Athenæus, x. р. 445. Геродот упоминает, что скифы ненавидели вакхические церемонии, считая неистовство, которое им сопутствовало, позорным и чудовищным.

[70] Плутарх, De Isid. et Osir. с. 69, р. 378; Schol. ad Aristoph. Thesmoph. Однако вакхические обряды в определенной степени практиковались и афинскими женщинами. (Aristoph. Lysist. 388).

[71] "Ægyptiaca numina fere plangoribus gaudent, Græca plerumque choreis, barbara autem strepitu cymbalistarum et tympanistarum et choraularum." (Apuleius, De Genio Socratis, v. ii. р. 149, Oudend).

[72] Легенда о Дионисе и Просимносе, как она изложена у Клеменса, никогда не могла бы найти места в эпической поэме (Admonit. ad Gent. р. 22, Sylb.). Сравните страницу 11 той же работы, где, однако, он так смешивает фригийские, вакхические и элевсинские мистерии, что их невозможно отличить друг от друга.

Демектрий Фалерей говорит о легендах, относящихся к этим церемониям - Διὸ καὶ τὰ μυστήρια λέγεται ἐν ἀλληγορίαις πρὸς ἐκπληξιν καὶ φρίκην, ὥσπερ ἐν σκότῳ καὶ νυκτί. (De Interpretatione, с. 101).

[73] См. любопытный трактат Плутарха, De Isid. et Osirid. с. 11-14. р. 356, и его тщательно продуманную попытку аллегоризировать легенду. Похоже, он полагал, что фракийский Орфей впервые ввел в Грецию мистерии Деметры и Диониса, скопировав их с мистерий Исида и Осириса в Египте. См. Fragm. 84, из одной из его утраченных работ, том, v. р. 891, изд. Wyttenb.

[74] Эсхил драматизировал историю Пентея, как и историю Ликурга: одной из его тетралогий была "Ликургия" (Dindorf, *Æsch. Fragm.* 115). Краткая ссылка на историю Пентея появляется в *Eumenid.* 25. Сравните *Sophocl. Antig.* 985, и схолии.

[75] *Iliad*, vi. 130. См. замечания г-на Пэйна Найта *ad loc.*

[76] См. Гомер, Гимн 5, Διόνυσος ἢ Λῆσταί.- Сатирическая драма Еврипида, Циклопа, расширяет и изменяет эту старую легенду. Дионис унесен тирренскими пиратами, и Силен во главе вакханок отправляется на его поиски (*Eur. Cus.* 112). Пиратов подстрекает против него ненависть Герки, которая часто фигурирует как причина бед Диониса (*Vaschæ*, 286). В детстве Хера в гневе свела его с ума, и он скитался в таком состоянии по Египту и Сирии; в конце концов он пришел в Кибелу во Фригии, был очищен (καθαρθεῖς) Реей и получил от нее женский наряд (*Apollodôr.* iii. 5, 1, с примечанием Хейна). По-видимому, именно эта легенда была принята для объяснения старого стиха "Илиады", а также безумных атрибутов бога в целом.

Между жрицами и религиозными учреждениями Геракла и Диониса существовала постоянная антипатия (Плутарх, Περὶ τῶν ἐν Πλαταίαις Δαιδάλων, с. 2, tom. v. p. 755, ed. Wyt). Плутарх высмеивает легендарную причину, которую обычно приписывают этому, и дает символическое объяснение, которое он считает очень удовлетворительным.

[77] *Eurip. Vasch.* 325, 464 и т. д.

[78] *Strabo*, x. p. 471. Сравните с Аристидом. *Or.* iv. p. 28.

[79] В утраченном "Ксантрие" Эсхила, в который, по-видимому, была включена сказка о Пентее, была представлена богиня Λύσσα, стимулирующая вакхов и вызывающая в них спазматическое возбуждение с головы до ног: ἐκ ποδῶν δ' ἄνω Ὑπέρχεται σπαραγμὸς εἰς ἄκρον κάρα, etc. (*Fragm.* 155, Dindorf). Его трагедия под названием "Эдони" также дает ужасное представление о вакханках и их ярости, преувеличенной безумной музыкой: Πίμπλησι μέλος, Μανίας ἐπαγωγὸν ὁμοκλάν (*Fr.* 54).

Подобное настроение царит и в большей части "Вакха" Еврипида; еще более впечатляюще оно выражено в скорбной "Атис" Катулла: - "Dea magna".

"Dea magna, Dea Cybele, Dindymi Dea, Domina,

Procul a meâ tuus sit furor omnis, hera, domo:

Alios age incitatos: alios age rabidos!"

Достаточно сравнить это страшное влияние с описанием Дикейополиса и его буйного веселья на празднике сельских Дионисий (*Aristoph. Acharn.* 1051 и далее; см. также *Plato. Legg.* i. p. 637), чтобы увидеть, насколько полно иноземные новшества перекрасили старого греческого Диониса, - Διόνυσος πολυγῆθης, - который также появляется в сцене Диониса и Ариадны в Симпозиуме Ксенофонта, с. 9. На простоте древних дионисийских процессий останавливается Плутарх, *De Cupidine Divitiarum*, p. 527; а оригинальная дифирамба, обращенная Архилохом к Дионису, представляет собой излияние пьяного веселья (*Archiloch. Frag.* 69, *Schneid.*).

[80] Пиндар, *Isthm.* vi. 3. χαλκοκρότου πάρεδρον Δημήτερος, - эпитет отмечает приближение Dêmêtêr к Матери Богов. ἢ κροτάλων τυπάνων τ' ἰαχῇ, σύν τε βρόμος αὐλῶν Εὐᾶδεν (*Homer. Hymn.* xiii.), - Матери богов поклонялся сам Пиндар вместе с Паном; в его время она имела

свой храм и церемонии в Фебах (Pyth. iii. 78; Fragm. Dithyr. 5, и Scholia *ad l.*), а также, вероятно, в Афинах (Pausan. i. 3, 3).

Дионис и Деметр также объединены в хоре Софокла, Антигона, 1072. μέδεις δὲ παγκοίνοις Ἐλευσινίας Δημοῦς ἐν κόλποις; и в Каллимахе, Hymn. Cerer. 70. Вакх или Дионис в аттических трагедиях постоянно смешивается с деметрийским Иакхом, первоначально столь различным, - олицетворением мистического слова, выкрикиваемого элевсинскими прихожанами. См. Strabo, x. p. 468.

[81] Еврипид в своем Хоре в Елене (1320 *и далее*) приписывает Деметру все атрибуты Реи и полностью объединяет их в одно целое.

[82] Sophocl. Antigon. Βακχᾶν μητρόπολιν Θήβαν.

[83] Гомер, Гимн. Cerer. 123. Гимн Деметре был переведен с ценными иллюстративными примечаниями Й. Х. Фоссом (Гейдельб. 1826).

[84] Гомер, Гимн. Cerer. 202-210.

[85] Эта история также рассказывалась в связи с египетской богиней Исидой в ее странствиях. См. Плутарх, De Isid. et Osirid. c. 16, p. 357.

[86] Гомер, Гимн. Cerer. 274.-

Ὅργια δ' αὐτῇ ἐγὼν ὑποθήσομαι, ὥς ἂν ἔπειτα

Εὐαγέως ἔρδοντες ἐμὸν νόον ἰλάσκησθε.

Та же история рассказывается и о младенце Ахиллесе. Его мать Фетида принимала аналогичные меры, чтобы сделать его бессмертным, когда вмешался его отец Пелей и помешал этому. Фетида тут же покинула его в великом гневе (Apollôn. Rhod. iv. 866).

[87] Гомер, Гимн. 290.-

τοῦ δ' οὐ μειλίσσετο θυμὸς,

Χειρότεραι γὰρ δὴ μιν ἔχον τρόφοι ἢ δὲ τιθῆναι.

[88] Homer, H. Cer. 305.-

Αἰνότατον δ' ἐνιαυτὸν ἐπὶ χθόνα πουλυβότειραν

Ποίησ' ἀνθρώποις, ἰδὲ κύντατον.

[89] Hymn, v. 375.

[90] Hymn, v. 443.

[91] Hymn, v. 475.

Ἦ δὲ κιοῦσα θεμιστοπόλοις βασιλεῦσι

Δεῖξεν, Τριπτολέμω τε, Διοκλεΐ τε πληξίππῳ,

Εὐμόλπου τε βίῃ, Κελέῳ θ' ἡγήτορι λαῶν,

Δρημοσύνην ἱερῶν- καὶ ἐπέφραδεν ὄργια παισὶν

Πρεσβυτέρης Κελέοιο и т.д.

[92] Aristophanês, Vesp. 1363. Hesych. v. Γεφυρίς. Suidas, v. Γεφυρίζων. Сравните о деталях церемонии, Clemens Alexandr. Admon. ad Gent. p. 13. Аналогичное разрешение на безудержное шутовство появляется в обрядах Деметра на Сицилии (Diodôr. v. 4; см. также Pausan. vii. 27, 4), а также в поклонении Дамии и Авксии в Эгине (Herodot. v. 83).

[93] Herodot. v. 61.

[94] Pausan. i. 38, 3; Apollodôr. iii. 15, 4. Heyne в своем примечании допускает несколько лиц по имени Eumolpus. Сравните Isokratês, Panegyric. p. 55. Аттический антиквар Филохор не мог принять легенду Элевсинского гимна, судя по другому рассказу, который он дал относительно изнасилования Персефоны (Philoch. Fragm. 46, ed. Didot), а также относительно Келеоса (Fr. 28, ibid.).

[95] Фитал, эпоним или крестный отец этого рода, принял Деметру как гостью в своем доме, когда она впервые подарила человечеству плод смоковницы (Pausan. i. 37, 2.)

[96] Каллимах. Гимн. Cerer. 19. Sophoklês, Triptolemos, Frag. 1. Цицерон, Legg. ii. 14, и примечание Сервия к Вергилию. Æn. iv. 58.

[97] Herodot. vi. 16, 134. ἔρκος Θεσμοφόρου Δήμητρος-τὸ ἐς ἔρσενα γόνον ἄρρητα ἱερά.

[98] Herodot. vii. 200.

[99] Согласно другой легенде, Лэто был перевезен из Гипербореи в Делос за двенадцать дней в виде волчицы, чтобы спастись от ревнивого взгляда Геракла. В связи с этой легендой утверждалось, что волчицы всегда приносят потомство только в эти двенадцать дней в году (Aristot. Hist. Animal. vii. 35).

[100] Hom. Hymn. Apoll. i. 179.

[101] Hom. Hymn. Apoll. 262.

[102] Hom. Hymn. 363-πύθεσθαι, *гнить*.

[103] Hom. Hymn. Apoll. 381.

[104] Hom. Гимн. Apoll. 475 *sqq.*

[105] Homer. Гимн. Apoll. 535.-

Δεξιτέρῃ μάλ' ἕκαστος ἔχων ἐν χειρὶ μάχαιραν

Σφάζειν αἰεὶ μῆλα- τὰ δ' ἄφθονα πάντα πάρεσται,

Ὅσσα ἐμοίγ' ἀγάγωσι περὶ κλυτὰ φύλ' ἀνθρώπων.

[106] Арфократия против Ἀπόλλων πατρῶος и Ἑρκείος Ζεύς. Аполлон Дельфиниос также относится к ионийским грекам в целом. Strabo, iv. 179.

[107] Thucyd. vi. 3; Kallimach. Гимн. Apoll. 56.-

Φοῖβος γὰρ αἰεὶ πολίεσσι φιληδεῖ

Κτιζομέναις, αὐτὸς δὲ θεμεῖλια Φοῖβος ὑφαίνει.

[108] Iliad, iv. 30-46.

[109] Iliad, i. 38, 451; Stephan. Byz. Ἰλίον, Τένεδος. См. также Klausen, *Æneas und die Penaten*, b. i. p. 69. Поклонение Аполлону Сминту и праздник Сминты в Александрии-Троаде продолжались вплоть до времени Менандра Ротора, в конце третьего века после Рождества Христова.

[110] Плутарх. Дефект. Oracul. c. 5, p. 412; c. 8, p. 414; Steph. Byz. v. Τεγύρα. Храм Птоанского Аполлона приобрел известность еще во времена поэта Асия. Pausan. ix. 23, 3.

[111] Легенда, которой придерживался Эфор об основании Дельфийского храма, в корне отличалась от гомеровского гимна (Ephori Fragm. 70, ed. Didot): его рассказ далеко зашел в сторону политизации и рационализации истории. Потомство Аполлона было очень многочисленным и самым разнообразным; он был отцом Корибантов (Pherekydes, Fragm. 6, ed. Didot), а также Асклепия и Аристея (Schol. Apollôn. Rhod. ii. 500; Apollodôr. iii. 10, 3).

[112] Strabo, ix. p. 421. Менандр Ритор (Ap. Walz. Coll. Rhett. t. ix. p. 136) дает подробную классификацию гимнов богам, разделяя их на девять классов, - κλητικοί, ἀποπεμπτικοί, φυσικοί, μυθικοί, γενεαλογικοί, πεπλασμένοι, εὐκτικοί, ἀπευκτικοί, μικτοί: - второй класс имел отношение к временному отсутствию или отъезду бога в какое-то отдаленное место, что часто допускалось в древней религии. Сафо и Алкмена в своих *клетических* гимнах призывали богов из разных мест, - τὴν μὲν γὰρ Ἀρτεμιν ἐκ μυρίων μὲν ὄρεων, μυρίων δὲ πόλεων, ἔτι δὲ ποτάμων, ἀνακαλεῖ, - а также Афродита и Аполлон и т. д. Все эти песни были полны приключений и подробностей, касающихся богов, - другими словами, легендарной материи.

[113] Pindar, Olymp. xiv.; Boeckh, Staatshaushaltung der Athener, Appendix, § xx. p. 357.

[114] Alexander Ætolus, apud Macrobius, Saturn. v. 22.

[115] Рождение Аполлона и Артемиды от Зевса и Лето - один из самых древних и общепризнанных фактов в греческих божественных легендах. Однако Эсхил не побрезговал публично описать Артемиду как дочь Деметра (Herodot. ii. 156; Pausan. viii. 37, 3). Геродот считает, что он скопировал это нововведение у египтян, которые утверждали, что Аполлон и Артемиды - сыновья Диониса и Исида.

О количестве и несоответствии мифов о каждом божестве свидетельствуют бесплодные попытки ученых греков избежать необходимости отвергнуть какой-либо из них путем умножения одноименных персонажей: три человека по имени Зевс; пять по имени Athênê; шесть по имени Аполлон и т. д. (Cicero. de Natur. Deor. iii. 21; Clemen. Alexand. Admon. ad Gent. p. 17).

[116] Hesiod, Theogon. 188, 934, 945; Гомер, Илиада, v. 371; Odyss. viii. 268.

[117] Homer, Hymn. Vener. 248, 286; Гомер, Илиада, ст. 320, 386.

[118] Значительная часть гесиодовского эпоса связана с подвигами и приключениями героических женщин - "Каталог женщин" и "Эоя" содержат целую вереницу подобных повествований. Гесиод и Стесихор объясняли поведение Елены и Клитемнестры гневом Афродиты, вызванным тем, что их отец Тиндарей не принес ей жертву (Гесиод, Фрагм. 59, изд. Düntzer; Stesichor. Fragm. 9, ed. Schneidewin): непреодолимое превосходство Афродиты представлено в "Ипполите" Еврипида не менее убедительно, чем Диониса в "Вакхах". Персонаж пастуха Дафниса, хорошо известный по первой идиллии Феокрита и иллюстрирующий разрушительную силу Афродиты, по-видимому, был впервые введен в греческую поэзию Стесихором (см. Klausen, *Æneas und die Penaten*, vol. i. pp. 526-529). Сравните поразительный фрагмент среди Fragmenta Incerta Софоклеса (Fr. 63, Brunck) и

Еврипида. Troad. 946, 995, 1048. Даже в "Opp. et Di." Гесиода Афродита воспринимается скорее как мешающее и вредное влияние (ст. 65).

Своей славой Адонис обязан александрийским поэтам и современным им государям (см. "Идиллию" Биона и "Адониазусæ" Феокрита). Любимцы Афродиты, даже подсчитанные усердием Клеменса Александрина, все же очень немногочисленны. (Admonitio ad Gent. p. 12, Sylb.)

[119] Ἀνδροθέα δῶρον ... Ἀθάνᾱ Simmias Rhodius; Πέλεκυς, ap. Nephæstion. с. 9. p. 54, Gaisford.

[120] Apollodôr. ap. Schol. ad Sophokl. Œdip. vol. 57; Pausan. i. 24, 3; ix. 26, 3; Diodôr. v. 73; Plato, Legg. xi. p. 920. В Opp. et Di. Гесиода плотник - слуга Athênê (429): см. также Phereklos τέκτων в Илиаде, v. 61: ср. viii. 385; Odyss. viii. 493; и гомеровский гимн Афродите, ст. 12.

Эрудированная статья О. Мюллера (в Энциклопедии Эрша и Грубера, с тех пор переизданная в его Kleine Deutsche Schriften, p. 134 seq.), *Паллас Атене*, объединяет все, что можно знать об этой богине.

[121] Iliad, ii. 546; viii. 362.

[122] Apollodôr. iii. 4, 6. Сравните расплывчатые формулировки Платона, Крития, с. iv., и Овидия, Метаморф. ii. 757.

[123] Herodot. iv. 103; Strabo, xii. p. 534; xiii. p. 650. Об эфесской Артемиде см. Guhl, Ephesiaca (Berlin, 1843), p. 79 sqq.; Aristoph. Nub. 590; Autokrates in Tympanistis apud Ælian. Hist. Animal. xii. 9; и Spanheim ad Kallimach. Hymn. Dian. 36. Танцы в честь Артемиды иногда, кажется, приближались к неистовому стилю вакхических движений. См. слова Тимофея ap. Plutarch. de Audiend. Poet. p. 22, с. 4, и περὶ Δεῖσιδ. с. 10, p. 170, также Aristoph. Lysist. 1314. По-видимому, они часто праздновались в уединенных местах гор, которые были любимым местом отдыха Артемиды (Kallimach. Hymn. Dian. 19), и эти ὀρειβάσιαι всегда были причиной, предрасполагающей к фанатическому возбуждению.

[124] Strabo, iv. p. 179.

[125] Iliad, ix. 529.

[126] Strabo, viii. p. 374. Согласно древней поэме под названием "Эвмолпия", приписываемой Мусею, оракул в Дельфах первоначально принадлежал Посейдону и Гее совместно: от Геи он перешел к Фемиде, а от нее к Аполлону, которому Посейдон также передал свою долю в качестве компенсации за передачу ему Калауреи. (Pausan. x. 5, 3).

[127] Apollodôr. iii. 14, 1; iii. 15, 3, 5.

[128] Plutarch, Sympos. viii. 6, p. 741.

[129] Iliad, ii. 716, 766; Euripid. Alkêstis, 2. См. Panyasis, Fragn. 12, p. 24, ed. Düntzer.

[130] Iliad, vii. 452; xxi. 459.

[131] Iliad, v. 386.

[132] Илиада, iv. 51; Odyss. xii. 72.

[133] Iliad, i. 544; iv. 29-38; viii. 408.

[134] Iliad, xviii. 306.

[135] Гомер. Гимн. Mercur. 18.-

Ἦως γεγονώς, μέσῳ ἤματι ἐγκιθάριζεν,
Ἑσπέριος βοῦς κλέψεν ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος и др.

[136] Homer. Гимн. Merc. 177.-

Εἰμὶ γὰρ ἐς Πύθωνα, μέγαν δόμον ἀντιτορήσων,
Ἐνθεν ἄλις τρίποδας περικαλλέας, ἥδ' ἐλέβητας
Πορθήσω καὶ χρυσὸν и т.д.

[137] Homer. Гимн. Merc. 442-454.

[138] Гомер. Гимн. Merc. 504-520.-

Καὶ τὸ μὲν Ἑρμῆς
Λητοῖδην ἐφίλησε διαμπερές, ὥς ἔτι καὶ νῦν и т.д.

Καὶ τότε Μαΐαδος υἱὸς ὑποσχόμενος κατένευσε
Μή ποτ' ἀποκλέψειν, ὅς' Ἐκήβολος ἐκτεάτισται,
Μηδέ ποτ' ἐμπελάσειν πυκίνῳ δόμῳ- αὐτὰρ Ἀπόλλων
Λητοῖδης κατένευσεν ἐπ' ἀρθμῶ καὶ φιλότῃτι
Μή τινα φίλτερον ἄλλον ἐν ἀθανάτοισιν ἔσεσθαι
Μήτε θεὸν, μήτ' ἄνδρα Διὸς γόνον, etc.

[139] Homer. Гимн. Merc. 574.-

Παῦρα μὲν οὖν ὀνίνησι, τὸ δ' ἄκριτον ἡπεροπεύει
Νύκτα δι' ὀρφναίην φῦλα θνητῶν ἀνθρώπων.

[140] Kallimach. Гимн. Apoll. 47.

[141] Каллимах. Гимн. Иов. 79. Ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες и т. д.

[142] См. Herodot. i. 44. Ксеноф. Anab. vii. 8, 4. Плутарх, Thêseus, с. 12.

[143] Овидий, Фасты, iv. 211, о празднествах Аполлона: - "Priscique imitamina".

"Priscique imitamina facti

Æra Deæ comites raucaque terga movent."

И Лактанций, v. 19, 15. "Ipsos ritus ex rebus gestis (deorum) vel ex casibus vel etiam ex mortibus, patos:" с той же целью Августин. De Civ. D. vii. 18; Diodôr. iii. 56. Плутарховы "Квестионы грек и ромеев" полны подобных историй, претендующих на объяснение существующих обычаев, многие из которых носят религиозный и литургический характер. См. Lobeck, Orphica, p. 675.

[144] Hesiod, Theog. 550.-

Φῆ ῥα δολοφρονέων- Ζεὺς δ' ἄφθιτα μήδεα εἰδῶς
Γνῶ ῥ' οὐδ' ἠγνοίησε δόλον- κακὰ δ' ὄσσετο θυμῷ
Θνητοῖς ἀνθρώποισι, τὰ καὶ τελέεσθαι ἔμελλεν.
Χερσὶ δ' ὄγ' ἀμφοτέρησιν ἀνείλετο λευκὸν ἄλειφαρ-.
Χώσατο δὲ φρένας, ἀμφὶ χόλος δέ μιν ἴκετο θυμὸν,
Ὡς ἴδεν ὅστέα λευκὰ βοὸς δολίῃ ἐπὶ τέχνῃ.

Во второй строке этой цитаты поэт говорит о том, что Зевс распознал уловку и был навязан по собственному согласию, предвидя, что в конце концов злосчастные последствия этого поступка обрушатся на человека. Но последние строки, да и вся суть легенды, говорят об обратном: Зевс действительно был захвачен и, как следствие, очень разгневан. Любопытно наблюдать, как религиозные чувства поэта побуждают его сохранить в словах предвидение Зевса, хотя при этом он противоречит и сводит на нет весь смысл истории.

[145] Гесиод, Теог. 557.-

Ἐκ τοῦ δ' ἀθανάτοισιν ἐπὶ χθονὶ φύλ' ἀνθρώπων
Καίουσ' ὅστέα λευκὰ θυγέντων ἐπὶ βωμῶν.

[146] Гесиод, как указано в Etymologicum Magnum (вероятно, гесиодовский каталог женщин, как считает Маркшеффель, помещая его Fragm. 133), приводит родословную некоего *Бротоса*, которого, вероятно, следует понимать как первого из мужчин: Βρότος, ὥς μὲν Εὐήμερος ὁ Μεσσήνιος, ἀπὸ Βρότου τινὸς αὐτόχθονος- ὁ δὲ Ἡσίοδος, ἀπὸ Βρότου τοῦ Αἴθερος καὶ Ἡμέρας.

[147] Оpp. Di. 120.-

Αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν
Τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλάς
Ἑσθλοὶ, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων-
Οἳ ῥα φυλάσσουσιν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,
Ἥερα ἐσσάμενοι, πάντα φοιτῶντες ἐπ' αἶαν
Πλουτόδοται- καὶ τοῦτο γέρας βασιληῖον ἔσχον.

[148] Оpp. Di. 140.-

Αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε,
Τοὶ μὲν ὑποχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται
Δεύτεροι, ἀλλ' ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ.

[149] Ясень был деревом, из которого делали рукоятки копий (Илиада, xvi. 142): Νύμφαι Μέλιαι рождаются вместе с Гигантами и Эринниями (Theogon. 187), - "gensque virûm truncis et duro robore nata" (Вергилий, Æneid, viii. 315), - сердца из дуба.

[150] Оpp. Di. 157.-

Ἀνδρῶν Ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται

Ἡμίθεοι προτέρη γενέῃ κατ' ἀπείρονα γαῖαν.

[151] Opp. Di. 173.-

Μηκέτ' ἔπειτ' ὤφειλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι

Ἀνδράσιν, ἀλλ' ἢ πρόσθε θανεῖν, ἢ ἔπειτα γενέσθαι.

Νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον....

[152] Odyss. xvii. 486.

[153] Есть несколько строк, в которых он, кажется, считает, что при нынешних злых и вероломных правителях ни один человек не заинтересован быть справедливым (Opp. Di. 270):-.

Νῦν δὴ ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος

Εἶην, μήτ' ἐμὸς υἱός- ἐπεὶ κακόν ἐστι δίκαιον

Ἑμμεναι, εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἔξει-.

Ἀλλὰ τόδ' οὕπω ἔολπα τελεῖν Δία τερπικέραυνον.

В целом, однако, его убеждение противоположно.

Плутарх отвергает приведенные выше четыре строки, по-видимому, не на том основании, что считает их безнравственными и недостойными Гесиода (см. Proclus *ad loc.*). Но они полностью соответствуют характеру поэмы: и правило Плутарха неприемлемо при решении критического вопроса о том, что является подлинным или поддельным.

[154] Аратус (Phaenomen. 107) называет только три последовательные расы - золотую, серебряную и меднокожую; Овидий добавляет к ним железную расу (Metamorph. i. 89-144): ни один из них не упоминает о героической расе.

Наблюдения Буттманна (Mythos der ältesten Menschengeschlechter, т. ii. с. 12 Mythologus) и Фёлькера (Mythologie des Japetischen Geschlechts, § 6, с. 250-279) по поводу этой серии отдельных рас гениальны и могут быть прочитаны с пользой. Оба они признают разрозненный характер четвертого звена в этой серии, но каждый объясняет его по-своему. Мое собственное мнение ближе к мнению Фёлькера, но с некоторыми существенными различиями; одно из них заключается в том, что он отвергает стихи о деймонах, которые кажутся мне основными частями всей схемы.

[155] См. об этом далее в "Инфра", гл. xvi. с. 565.

[156] Opp. Di. 252. Τρεῖς γὰρ μύριοι εἰσιν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ и т. д.

[157] Opp. Di. 50-105.

[158] Opp. Di. 630-650, 27-45.

[159] Сравните басню (αἶνος) в "Трудах и днях", ст. 200, с баснями Архилоха, Fr. xxxviii. и xxxix., Gaisford, о лисе и обезьяне; и легенду Пандоры (ст. 95 и ст. 705) с фрагментом Симонидеса Аморгосского о женщинах (Fr. viii. ed. Welcker, v. 95-115); также Phokylidēs ap. Stobæum Florileg. lxxi.

Исократ уподобляет характер "Трудов и дней" характеру Феогна и Фокилидеса (ad Nikokl. Or. ii. p. 23).

[160] Hesiod, Theog. 510.

[161] Hom. Odyss. i. 120.

Ἄτλαντος θυγατὴρ ὀλοόφρονος, ὅσπερ θαλάσσης

Πάσης βένθεα οἶδε, ἔχει δὲ τε κίονας αὐτὸς

Μακρὰς, αἱ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν.

[162] Hesiod, Theog. 516.-

Ἄτλας δ' οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης

Ἔστηώς, κεφαλῇ τε καὶ ἀκαμάτοισι χέρεσσι.

Гесиод выходит далеко за рамки простоты гомеровской концепции.

[163] Пиндар расширяет род Эпиметея и дает ему дочь, Πρόφασις (Pyth. v. 25), *Excuse*, отпрыска After-thought.

[164] Apollodôr. i. 7. 1. Не является он таковым и у Эсхила, и в платоновской басне (Protag. с. 30), хотя именно эта версия стала в конце концов самой популярной. Некоторые затвердевшие куски глины, остатки того, что использовал Прометей для лепки человека, были показаны Павсанию в Панопее в Фокисе (Paus. x. 4, 3).

Первая эпиграмма Эринны (Anthol. i. p. 58, ed. Branck), кажется, намекает на Прометея как формовщика человека. Выражение Аристофана (Aves, 689) - πλάσματα πηλοῦ - не обязательно относится к Прометею.

[165] Hesiod, Theog. 566; Opp. Di. 52.

[166] Theog. 580; Opp. Di. 50-85.

[167] Opp. Di. 81-90.

[168] Opp. Di. 93. Пандора не *приносит с собой* ларец, как это принято считать в распространенной версии этой истории: ларец существует закрытым в хранилище Эпиметея или самого человека, и Пандора совершает роковое предательство, снимая крышку. Этот случай аналогичен случаю с закрытым мешком неблагоприятных ветров, который Эол отдает в руки Одиссея и который виновные спутники последнего заставляют открыть, чтобы полностью разрушить его надежды (Odyss. x. 19-50). Идея о двух бочках, стоящих у порога Зевса и готовых к раздаче - одна полна зла, другая блага - гомеровская ("Илиада", xxiv. 527):...

Δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείται ἐν Διὸς οὔδῃ и т. д.

Плутарх уподобляет этому πίθος, открытый Пандорой, Consolat. ad Apollôn. с. 7. p. 105.

Приведенное здесь объяснение гесиодовского отрывка, касающегося Надежды, взято из толковой статьи в Wiener Jahrbücher, vol. 109 (1845), p. 220, Ritter; рецензия на перевод Шемманом "Прометея" Эсхила. Болезни и зло не действуют до тех пор, пока они остаются запгертыми в бочке: то же самое вредоносное влияние, которое выпускает их на волю для их бедственной работы, заботится о том, чтобы Надежда оставалась бессильной пленницей внутри".

[169] Theog. 590.-

Ἐκ τῆς γὰρ γένος ἐστὶ γυναικῶν θηλυτεράων,
Τῆς γὰρ ὀλώϊόν ἐστι γένος- καὶ φύλα γυναικῶν,
Πῆμα μέγα θνητοῖσι μετ' ἀνδράσι ναιετάουσι и т. д.

[170] Opp. Di. 105.-

Οὕτως οὔτι πῆ ἐστὶ Διὸς νόον ἐξαλέασθαι.

[171] Theog. 534. Οὐνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενείῃ Κρονίῳνι.

[172] Theog. 521-532.

[173] От трагедии под названием Προμηθεὺς Λυόμενος сохранилось несколько фрагментов: Προμηθεὺς Πύρφορος была сатирической драмой, по мнению Диндорфа. Велькер признает третью трагедию, Προμηθεὺς Πύρφορος, и сатирическую драму, Προμηθεὺς Πурκαεὺς (Die Griechisch. Tragödien, vol. i. p. 30). История Прометея также была обработана Сапфо в одной из ее потерянных песен (Servius ad Virgil. Eclog. vi. 42).

[174] Аполлодор тоже упоминает только кражу огня (i. 7. 1).

[175] Æsch. Prom. 442-506.-

Πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως.

[176] Æsch. Prom. 231.-

βροτῶν δὲ τῶν ταλαιπώρων λόγον
Οὐκ ἔσχευ οὐδέν' , ἀλλ' αἰστώσας γένος
Τὸ πᾶν, ἔχρηζεν ἄλλο φιλῦσαι νέον.

[177] Æsch. Prom. 198-222. 123.-

διὰ τὴν λίαν φιλότητα βροτῶν.

[178] Æsch. Prom. 169-770.

[179] Prometh. 2. См. также фрагменты Promêtheus Solutus, 177-179, ed. Диндорфа, где Кавказ назван особо; но ст. 719 Promêtheus Vincetus, кажется, подразумевает, что гора Кавказ - это место, отличное от того, к которому прикован страдающий узник.

[180] Аппиан, Bell. Mithridat. с. 103.

[181] Apollodôr. ii. 1. Г-н Файнс Клинтон не признает исторической реальности Инаха; но он помещает Форонея за семнадцать поколений, или 570 лет до Троянской войны, что на 978 лет раньше первой записанной Олимпиады. См. Fasti Hellenici, vol. iii. с. 1. p. 19.

[182] Pausan. ii. 5, 4.

[183] См. Düntzer, *Fragm. Epic. Græc.* p. 57. Аргейский автор Акусила считал Форонея первым из людей, *Fragm.* 14. Didot ap. Clem. Alex. *Stromat.* i. p. 321. Φορωνῆς, синоним аргейцев; Theocrit. *Idyll.* xxv. 200.

[184] Apollodôr. ii. 1, 1; Pausan. ii. 15, 5; 19, 5; 20, 3.

[185] Апис у Эсхила совершенно другой: ἰατρόμαντις или врачебный чародей, сын Аполлона, который переправляется через залив из Наупакта, очищает территорию Аргоса от вредных чудовищ и дает ей название *Апия* (Æschyl. *Suppl.* 265). Сравните Steph. Byz. v. Ἀπίη; Soph. *Œdip. Colon.* 1303. Имя Ἀπία для Пелопоннеса остается загадкой, даже после попытки Буттманна (*Lexilogus*, s. 19) пролить на него свет.

Евсевий утверждает, что Ниобка была женой Инаха и матерью Форонея, и резко противоречит тем, кто называет ее дочерью Форонея - φασὶ δὲ τινες Νιόβην Φορωνέως εἶναι θυγατέρα, ὅπερ οὐκ ἀληθές (*Chron.* p. 23, ed. Scalig.): его положительный тон любопытен в таком вопросе.

Элланик в своей "Арголике" сообщает, что у Форонея было три сына, Пеласг, Иасус и Агнор, которые после смерти отца разделили его владения по жребию. Пеласгус получил страну у реки Эрасинус и построил цитадель Ларисса: Иасус получил часть у Элиса. После их смерти младший брат Агенора вторгся в страну и завоевал ее во главе большого конного войска. Именно от этих трех лиц Аргос получил три эпитета, которые прилагаются к нему в гомеровских поэмах - Ἄργος Πελασγικόν, Ἰασσον, Ἰππόβοτον (*Hellanic. Fr.* 38, ed. Didot; Phavorin. v. Ἄργος). Это пример того, как легендарные личности, а также легендарные события были привлечены для объяснения гомеровских эпитетов: мы можем отметить, как необычный, что Элланик, кажется, применяет Πελασγικόν Ἄργος к части Пелопоннеса, в то время как Гомеровский каталог применяет его к Фессалии.

[186] Apollod. *l.* с. Упоминание о Стримоне, по-видимому, связано с Æschylus *Suppl.* 255.

[187] Akusil. *Fragm.* 17, ed. Didot; Æsch. *Prometh.* 568; Pherekyd. *Fragm.* 22, ed. Didot; Hesiod. *Ægimius. Fr.* 2, p. 56, ed. Düntzer: среди разновидностей этой истории была одна, согласно которой Аргос был превращен в павлина (*Schol. Aristoph. Aves*, 102). Макробий (i. 19) считает Аргос аллегорическим выражением звездного неба; эту идею поддерживает и Панофска в одном из последних изданий *Abhandlungen* Берлинской академии, 1837, p. 121 и далее.

[188] Apollod. ii. 1, 1; Pausan. ii. 16, 1; Æsch. *Prom.* v. 590-663.

[189] Эсхил. *Prom.* v. 790-850; Apollod. ii. 1. Эсхил в "Суппликах" дает иную версию странствий Ио, чем в "Прометее": в первой драме он проводит ее через Фригию, Мисию, Лидию, Памфилию и Киликию в Египет (*Supplic.* 544-566): там ничего не говорится о Прометее, Кавказе, Скифии и т. д.

Таким образом, путь, изложенный в "Supplices", географически понятен, а путь в "Promêtheus" (хотя и наиболее заметный из двух) не поддается пониманию, даже как последовательный вымысел; эрудиция комментаторов не смогла его прояснить. См. Schutz, *Excurs. iv. ad Prometh. Vinc.* pp. 144-149; Welcker, *Æschylische Trilogie*, pp. 127-146, и особенно Völcker, *Mythische Geographie der Griech. und Römer*, part i. pp. 3-13.

Греческие жители Тарса в Киликии вели свое происхождение из Аргоса: они рассказывали, что Триптолем был послан из этого города на поиски странствующей Ио, что он последовал

за ней в Тир, а затем в отчаянии отказался от поисков. Затем он и его спутники поселились частично в Тарсе, частично в Антиохии (Strabo, xiv. 673; xv. 750). Это перевернутая история Кадмоса и Европа, как это часто бывает в греческих мифах.

Гомер называет Гермеса Ἀργείφοντης, но этот эпитет вряд ли является достаточным доказательством того, что он был знаком с мифом об Ио, как полагает Фёлькер: его нельзя проследить выше Гесиода. По мнению некоторых авторов, которых цитирует Цицерон, именно из-за убийства Аргоса Гермес был вынужден покинуть Грецию и отправиться в Египет: именно тогда он научил египтян законам и письму (De Natur. Deor. iii. 22).

[190] Рассказ Парфения (Narrat. 1) построен на этой версии приключений Ио.

[191] Herodot. i. 1-6. Павсаний (ii. 15, 1) не берется определить, является ли рассказ Геродота или старая легенда о причине, которая перенесла Ио из Аргоса в Египет, истинной: Эфор (ар. Schol. Apoll. Rhod. ii. 168) повторяет похищение Ио в Египет финикийцами, прилагая странный рассказ об этимологии названия Боспора. Замечания Плутарха по поводу рассказа Геродота любопытны: он приводит в качестве одного из доказательств κακοῦθες (дурного чувства) Геродота, что тот вставил столь дискредитирующий рассказ об Ио, дочери Инаха, "которую все греки считают околдованной чужеземцами, давшей имя морям и проливам и ставшей источником самых прославленных царских родов". Он также обвиняет Геродота в том, что тот отверг Эпаф, Ио, Иасус и Аргос как высших членов генеалогии Персеид. Он называет Геродота φιλοβάρβαρος (Плутарх, De Malign. Herodoti, c. xi. xii. xiv. pp. 856, 857).

[192] Было бы непосильным трудом перечислять многочисленные и непримиримые расхождения в отношении каждого этапа этой старой аргейской генеалогии. Тот, кто желает увидеть их в совокупности, может обратиться к Шубарту, Quæstiones in Antiquitatem Heroicam, Marburg, 1832, capp. 1 и 2.

Замечания, которые Шубарт делает (стр. 35) по поводу хронологических таблиц Пти-Раделя, будут одобрены теми, кто следит за непрекращающейся чередой противоречий, не имея достаточных оснований полагать, что какая-либо из них заслуживает большего доверия, чем остальные, которые он цитирует: "Videant alii, quomodo genealogias heroicas, et chronologiæ rationes, in concordiam redigant. Ipse abstineo, probe persuasus, stemmata vera, historiæ fide comprobata, in systema chronologiæ redigi posse: at ore per sæcula tradita, a poetis reficta, sæpe mutata, prout fabula postulare videbatur, ab historiarum deinde conditoribus restituta, scilicet, brevi, qualia prostant stemmata-chronologiæ secundum annos distributæ vincula semper recusatura esse."

[193] Apollod. ii. 1. The Supplikes of Æschylus is the beginning drama of a trilogy on this subject of the Danaïdes, Ἰκετίδες, Αἰγύπτιοι, Δαναΐδες. Welcker, Griechisch. Tragödien, vol. i. p. 48: две последние утрачены. Старая эпическая поэма под названием Данаис или Данаиды, которая упоминается в Tabula Iliaca как содержащая 5000 стихов, погибла и, к сожалению, очень мало упоминается: см. Düntzer, Epic. Græc. Fragm. p. 3; Welcker, Der Episch. Kyklus, p. 35.

[194] Apollod. 1. c.; Pherekyd. ap. Schol. Hom. Odyss. xv. 225; Гесиод, Fragm. Marktsch. Fr. 36, 37, 38. Эти фрагменты относятся к гесиодовскому каталогу женщин: Аполлодор, по-видимому, ссылается на какую-то другую из многочисленных гесиодовских поэм. Диодор (iv. 68) считает причиной гнев Диониса.

[195] Odyss. xv. 240-256.

[196] Herod. ix. 34; ii. 49: ср. Pausan. ii. 18, 4. Вместо Притид, или дочерей Притоса, он представляет аргейских женщин, которых исцелил Меламп, и аргейцев, которые посылают в Пилус просить его о помощи: героическая личность, пронизывающая первобытную историю, исчезла.

Каллимах отмечает девственниц Прэтид как стороны, страдающие от безумия, но он рассматривает Артемиду как исцеляющее влияние (Hymn. ad Dianam 235).

[197] Прекрасный фрагмент Симонидеса (Fragm. vii. ed. Gaisford. Poet. Min.), описывающий Данаю и ребенка, подвергшегося такому воздействию, знаком каждому классическому читателю.

[198] Paus. ii. 15, 4; ii. 16, 5. Apollod. ii. 2. Pherekyd. Fragn. 26, Dind.

[199] Odyss. ii. 120. Гесиод. Фрагмент. 154. Marktscheff.-Akusil. Fragn. 16. Pausan. ii. 16, 4. Гекатаей вывел название города от μύκης меча Персея (Fragm. 360, Dind.). Schol. ad Eurip. Orest. 1247, упоминает Μυκῆνευς как сына Spartôn, но внука Phêgeus, брата Phorôneus.

[200] Pausan. ii. 18, 4.

[201] Herodot. vi. 53.

[202] В гесиодовском "Щите Геракла" Алкмена четко упоминается как дочь Электрина; генеалогический поэт Асий называет ее дочерью Амфиараоса и Эрифилы (Asii Fragn. 4, ed. Markt. p. 412). Дата написания Асия не может быть точно определена, но, вероятно, его можно отнести к эпохе между 30-й и 40-й Олимпиадами.

Асий должен был принять совершенно иную легенду о рождении Гераклиды и предшествующих ему обстоятельствах, среди которых большое значение имеет смерть ее отца и братьев. Он также не мог принять принятую хронологию осад Феба и Трои.

[203] Так гласит старая легенда в гесиодовском "Щите Геракла" (12-82). Аполлодор (или Ферекидес, которому он следует) смягчает ее и представляет смерть Электры как случайность, вызванную Амфитрионом. (Apollod. ii. 4, 6. Pherekydês, Fragn. 27, Dind.)

[204] Гесиод, Scut. Herc. 24. Theocrit. Idyll. xxiv. 4. Телебоас, эпоним этих мародеров, был сыном Посейдона (Anaximander ap. Athenæ. xi. p. 498).

[205] Apollod. ii. 4, 7. Сравните басню о Нисусе в Мегаре, далее, гл. xii. p. 302.

[206] Гесиод, Scut. Herc. 29. ὄφρα θεοῖσιν Ἀνδράσι τ' ἀλφειστῆσιν ἀρῆς ἀλκτῆρα φυτεύσῃ.

[207] Hesiod. Sc. H. 50-56.

[208] Гомер, Илиада, xix. 90-133; также viii. 361.-

Τὴν αἰεὶ στενάχεσχ' , ὅθ' ἐὼν φίλον υἷδ' ὀρώτο

Ἔργον ἀεικέες ἔχοντα, ὑπ' Εὐρυσθέος ἀέθλων.

[209] Hesiod, Theogon. 951, τελέσας στονόεντας ἀέθλους. Hom. Odyss. xi. 620; Гесиод, Eoæ, Fragn. 24, Düntzer, p. 36, πονηρότατον καὶ ἄριστον.

[210] Apollod. ii. 8, 1; Hecatæ. ap. Longin. c. 27; Diodôr. iv. 57.

[211] Herodot. ix. 26; Diodôr. iv. 58.

[212] Pausan. ii. 5, 5; 12, 5; 26, 3. Его высказывания показывают, как сильно преобладание такого могущественного соседа, как Аргос, изменяло генеалогию этих низших городов.

[213] Schol. ad Apollôn. Rhod. iii. 1085. Другие сведения о генеалогии Деукалиона приводятся в Schol. ad Homer. Odys. x. 2, на основании авторитета Гесиода и Акусилая.

[214] Hesiodic Catalog. Fragm. xi.; Gaisf. lxx. Düntzer-

Ἦτοι γὰρ Λοκρὸς Λελέγων ἡγήσατο λαῶν,

Τοὺς ῥά ποτε Κρονίδης Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδῶς,

Λεκτοῦς ἐκ γαίης λάας πόρε Δευκαλίωνι.

Предполагаемый род Деукалиона продолжался во Фтии вплоть до времен Дикеарха, если судить по старому фтиоту Ферекратесу, которого он представил в одном из своих диалогов как участника спора и которого он прямо объявил потомком Деукалиона (Цицерон, Tuscul. Disp. i. 10).

[215] Последний рассказ приводится Дионисом (Dionys. Halic. i. 17; первое, по-видимому, было дано Эллаником, который утверждал, что ковчег после потопа остановился на горе Отрис, а не на Парнасе (Schol. Pind. *ut. sup.*), первая из которых подходила для поселения в Фессалии.

Пирра - одноименная героиня Пирры или Пирры, древнего названия части Фессалии (Rhianus, Fragm. 18, p. 71, ed. Düntzer).

Элланик написал сочинение, ныне утраченное, под названием Δευκαλιώνεια: все приведенные фрагменты из него относятся к местам в Фессалии, Локрису и Фокису. См. Preller, ad Hellanikum, p. 12 (Dörpt. 1840). Вероятно, Элланика является основным источником важного положения, занимаемого Деукалионом в греческой легенде. Фрасибул и Акестодорус представляли Деукалиона как основателя оракула Додоны сразу после потопа (Etm. Mag. v. Δωδωναῖος).

[216] Аполлодор связывает этот потоп с нечестием медной расы у Гесиода, в соответствии с общей для логографов практикой нанизывания последовательности из легенд, совершенно не связанных друг с другом (i. 7, 2).

[217] Hesiod, Fragm. 135. ed. Markts. ap. Strabo. vii. p. 322, где слово λάας, предложенное Хейном в качестве чтения непонятного текста, кажется мне более предпочтительным, чем любое другое предложение. Пиндар, Olymp. ix. 47. Ἄτερ δ' Εὐνᾶς ὁμόδαμον Κτησάσθαι λίθινον γόνον- Λαοὶ δ' ὠνόμασθεν. Вергилий, Георгики i. 63. "Unde homines nati, durum genus". Epicharmus ap. Schol. Пиндар. Olymp. ix. 56. Hygin. f. 153. Филохор сохранил этимологию, хотя и привел для ее обоснования совершенно другую басню, никак не связанную с Деукалионом; любопытное доказательство того, насколько она была приятна для фантазии грека (см. Schol. ad Pind. 1. c. 68).

[218] Apollod. i. 7, 2. Hellanic. Fragm. 15. Дидот. Элланик утверждал, что ковчег покоился на горе Отрис, а не на горе Парнас (Fragm. 16. Didot). Сервий (ad Virgil. Eclog. vi. 41) поместил его на горе Афон - Гигин (f. 153) на горе Этна.

[219] Tatian adv. Græc. c. 60, принятое как Клеменсом, так и Евсевием. Парийский мрамор помещает этот потоп в правление Кранаоса в Афинах, за 752 года до первой записанной

Олимпиады и за 1528 лет до христианской эры; Аполлодор также помещает его в правление Кранаоса и Никтима в Аркадии (iii. 8, 2; 14, 5).

Потоп и *эκπυρроз* или пожар связаны вместе также у Сервия Вергилия (Servius ad Virgil. Bucol. vi. 41: он превращает их оба в "временную мутацию").

[220] Aristot. Meteorol. i. 14. Юстин рационализирует басню, рассказывая, что Деукалион был царем Фессалии, который предоставил убежище и защиту беглецам от потопа (ii. 6, 11).

[221] Pausan. i. 18, 7; 40, 1. Согласно Парийскому мрамору (s. 5), Деукалион прибыл в Афины после потопа и сам основал там храм Зевса Олимпийского. Этимология и аллегоризация имен Деукалиона и Пирры, приведенная Фёлькером в его гениальной "Мифологии иапетских народов" (Гиссен, 1824), с. 343, кажется мне совсем неубедительной.

[222] Таково утверждение Аполлодора (i. 7, 3); но я не могу заставить себя поверить, что имя (Γραῖκοι) греков вообще является старым в легенде, или что отрывок Гесиода, в котором якобы упоминаются Γραῖκος и Латин, является подлинным.

См. Гесиод, Теогон. 1013, и Catalog. Fragm. xxix. ed. Göttling, с примечанием Гетлинга; также Wachsmuth, Hellen. Alterth. i. 1. p. 311, и Bernhardt, Griech. Literat. vol. i. p. 167.

[223] Apollod. i. 7, 4.

[224] Насколько буквально и неявно даже самые искусные греки верили в эпонимов, таких как Hellên и Iôn, как в реальных прародителей рас, названных в его честь, можно видеть из того, что Аристотель дает это общее происхождение как определение γένος (Metaphysic. iv. p. 118, Brandis):-.

Γένος λέγεται, τὸ μὲν ... τὸ δὲ, ἀφ' οὗ ἂν ὥσι πρώτου κινήσαντος εἰς τὸ εἶναι. Οὕτω γὰρ λέγονται οἱ μὲν, Ἕλληνες τὸ γένος, οἱ δὲ, Ἴωνες- τῷ, οἱ μὲν ἀπὸ Ἑλλήνος, οἱ δὲ ἀπὸ Ἴωνος, εἶναι πρώτου γεννήσαντος.

[225] Hesiod, Fragm. 8. p. 278, ed. Marktsch.

Ἑλλήνος δ' ἐγένοντο θεμιστόπολοι βασιλῆες

Δῶρός τε, Ξοῦθός τε, καὶ Αἴολος ἵππιοχάρμης.

Αἰολίδαι δ' ἐγένοντο θεμιστόπολοι βασιλῆες

Κρηθεὺς ἡδ' Ἀθάμας καὶ Σίσυφος αἰολομήτης

Σαλμωνεύς τ' ἄδικος καὶ ὑπέρθυμος Περιήρης.

[226] Apollod. i. 7, 3. Ἑλλήνος δὲ καὶ Νύμφης Ὀρσήϊδος (?), Δῶρος, Ξοῦθος, Αἴολος. Αὐτὸς μὲν οὖν ἀφ' αὐτοῦ τοὺς καλουμένους Γραῖκοὺς προσηγόρευσεν Ἕλληνας, τοῖς δὲ παισὶν ἐμέρισε τὴν χώραν. Καὶ Ξοῦθος μὲν λαβὼν τὴν Πελοπόννησον, ἐκ Κρεοῦσης τῆς Ἐρεχθέως Ἀχαιὸν ἐγέννησε καὶ Ἴωνα, ἀφ' ὧν Ἀχαιοὶ καὶ Ἴωνες καλοῦνται. Δῶρος δὲ, τὴν πέραν χώραν Πελοποννήσου λαβὼν, τοὺς κατοικοῦντας ἀφ' ἑαυτοῦ Δωριεῖς ἐκάλεσεν. Αἴολος δὲ, βασιλεύων τῶν περὶ τὴν Θετταλίαν τόπων, τοὺς ἐνοικοῦντας Αἰολεῖς προσηγόρευσε.

Страбон (viii. p. 383) и Конон (Narr. 27), которые, очевидно, копируют из одного и того же источника, представляют Доруса как собирающегося поселиться на территории, известной как Дорис.

[227] Apollod. i. 7, 6. Αἰτωλὸς ... φυγὼν εἰς τὴν Κουρήτιδα χώραν, κτείνας τοὺς ὑποδεξαμένους Φθίας καὶ Ἀπόλλωνος υἱοὺς, Δῶρον καὶ Λαόδοκον καὶ Πολυποίτην, ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν χώραν Αἰτωλίαν ἐκάλεσε. Опять же, i. 8, 1. Πλευρῶν (сын Αἰτῶλος) γήμας Ξανθίππην τὴν Δῶρου, παῖδα ἐγέννησεν Ἀγήνορα.

[228] Herod. i. 56.

[229] Schol. Apollôn. Rhod. iv. 57. Τὸν δὲ Ἐνδυμίωνα Ἡσίοδος μὲν Ἀεθλίου τοῦ Διὸς καὶ Καλύκης παῖδα λέγει.... Καὶ Πείσανδρος δὲ τὰ αὐτὰ φησι, καὶ Ἀκουσίλαος, καὶ Φερεκύδης, καὶ Νίκανδρος ἐν δευτέρῳ Αἰτωλικῶν, καὶ Θεόπομπος ἐν Ἐποποιΐαις.

Что касается происхождения Эллана, то ссылки на Гесиода очень путаны. Сравните Schol. Гомер. Odyss. x. 2, и Schol. Apollôn. Rhod. iii. 1086. См. также Hellenic. Frag. 10. Didot.

Аполлодор, а до него Ферекидес (Frag. 51. Didot), называл Протогенею дочерью Деукалиона; Пиндар (Olymp. ix. 64) обозначил ее как дочь Опуса. Одна из хитростей, упомянутых схолиастом, чтобы избавиться от этой генеалогической неувязки, заключалась в предположении, что у Деукалиона было два имени (διώνυμος); что он также носил имя Опус. (Schol. Pind. Olymp. ix. 85).

О том, что Деукалидæ или потомство Деукалиона царствовало в Фессалии, упоминают и Гесиод, и Гекатей, ap. Schol. Apollôn. Rhod. iv. 265.

[230] Дионис. Н. А. R. i. 17.

[231] Pausan. vii. 1, 1-3. Геродот также упоминает (ii. 97) Архандра, сына Фтия и внука Ахея, который женился на дочери Даная. Ларше (Essai sur la Chronologie d'Hérodote, ch. x. p. 321) говорит нам, что это не может быть тот Данай, который пришел из Египта, отец пятидесяти дочерей, который должен был жить на два века раньше, как можно доказать хронологическими аргументами: это должен быть другой Данай, по его мнению.

Страбон, кажется, дает другую историю относительно ахейцев в Пелопоннесе: он говорит, что они были первоначальным населением полуострова, что они пришли из Фтии вместе с Пелопсом и населяли Лаконию, которая от них называлась Аргос Ахайкум, и что после завоевания дорийцев они перешли в Ахайю, правильно называемую так, изгнав оттуда ионийцев (Strabo, viii p. 365). Этот рассказ, как я полагаю, заимствован у Эфора.

[232] Eurip. Ion, 1590.

[233] Eurip. Ion, 64.

[234] См. фрагменты этих двух пьес в издании Матфея; ср. Welcker, Griechisch. Tragöd. v. ii. p. 842. Если судить по фрагментам латинской "Меланиппы" Энния (см. Fragm. 2, ed. Bothe), Эллин был введен как один из персонажей пьесы.

[235] Iliad, vi. 154. Σίσυφος Αἰολίδης и т. д. Опять же Odyss. xi. 234.

Ἔνθ' ἦτοι πρῶτην Τυρῶ ἴδον εὐπατέρειαν,

Ἦ φάτο Σαλμωνῆος ἀμύμονος ἔκγονος εἶναι,

Φῆ δὲ Κρηθῆος γυνὴ ἔμμεναι Αἰολίδαο.

[236] Гомер, Odyss. xi. 234-257; xv. 226.

[237] Diodôrus, iv. 68. Sophoklês, Fragm. 1. Τυρῶ. Σαφῶς Σιῶνρὼ καὶ φέρουσα τοῦνομα. Гений Софокла иногда соблазняется этой игрой на этимологии имени, даже в самых впечатляющих сценах его трагедий. См. Аякс, 425. Сравните Hellanik. Fragm. p. 9, ed. Preller. Существовали первое и второе издания "Тиро-τῆς δευτέρας Τυροῦς". Schol. ad Aristoph. Av. 276. См. несколько фрагментов утраченной драмы в "Сборнике Диндорфа", с. 53. Сюжет во многом аналогичен "Антиопе" Еврипида.

[238] Третья история, отличающаяся как от Гомера, так и от Софоклеса в отношении Тиро, встречается у Гигина (Fab. ix.): она имеет трагический характер и заимствована, как и многие другие истории в этом сборнике, из одной из утраченных греческих драм.

[239] Apollod. i. 9, 7. Σαλμωνεύς τ' ἄδικος καὶ ὑπέρθυμος Περίηρης. Гесиод, Fragm. Catal. 8. Marktscheffel.

Где находился город Салмоней, древние исследователи не согласны; то ли в Писатиде, то ли в Элисе, то ли в Фессалии (см. Strabo, viii. p. 356). Еврипид в своем "Эоле" поместил его на берегах Алфея (Eurip. Fragm. Æol. 1). Деревня и фонтан в Писатиде носили имя Салмонка; но упоминание реки Энипея, похоже, указывает на Фессалию как первоначальное место действия легенды. Но *наивность* рассказа, сохраненного Аполлодором (Вергилий в "Энеиде", vi. 586, его подретушировал), указывает на его древность: заключительным обстоятельством этого рассказа было то, что город и его жители были уничтожены.

Эфор делает Салмоней царем эпейцев и пизатов (Fragm. 15, ed. Didot).

Утраченная драма Софокла, называемая Σαλμωνεύς, была δράμα σατυρικόν См. Dindorf's Fragm. 483.

[240] Hom. Od. xi. 280. Apollod. i. 9, 9. κρατέρω θεραπόντε Διὸς и т. д.

[241] Diodôr. iv. 68.

[242] Νηλέα τε μεγάθυμον, ἀγαυότατον ζώντων (Hom. Odyss. xv. 228).

[243] Hom. Od. xi. 278; xv. 234. Apollod. i. 9, 12. Основа этого любопытного романа находится в "Одиссее", усиленной последующими поэтами. Однако в старой гомеровской легенде, кратко изложенной в пятнадцатой книге "Одиссеи", есть моменты, которые, по-видимому, впоследствии были опущены или изменены. Нелей захватывает имущество Мелампа во время его отсутствия; последний, вернувшись с волами из Филакка, мстит Нелею за нанесенную обиду. Odyss. xv. 233.

[244] Гесиод, Catalog. ap. Schol. Apollôn. Rhod. i. 156; Ovid, Metam. xii. p. 556; Eustath. ad Odyss. xi. p. 284. Посейдон заботливо защищает Антилоха, сына Нестора, в Илиаде, xiii. 554-563.

[245] Гесиод, Catalog. ap. Schol. Ven. ad Iliad. ii. 336; и Steph. Byz. v. Γερηνία; Гомер, Il. v. 392; xi. 693; Apollodôr. ii. 7, 3; Hesiod, Scut. Herc. 360; Пиндар, Ol. ix. 32.

Согласно гомеровской легенде, сам Нелей не был убит Гераклом: последующие поэты или логографы, которым следует Аполлодор, похоже, считали несправедливым, что за обиду, нанесенную самим Нелеем, должны были отомстить его сыновья, а не он сам; поэтому они изменили легенду в этом отношении и отвергли отрывок в Илиаде как поддельный (см. Schol. Ven. ad Iliad. xi. 682).

Отказ Нелея очиститься перед Гераклом - подлинная легендарная причина: комментаторы, которые были склонны покрывать эти операции историческим слоем, ввели другую причину - Нелей, будучи царем Пилоса, помогал орхоменцам в их войне против Геракла и фебанцев (см. Sch. Ven. ad Iliad. xi. 689).

Окрестности Пилоса отличались древним поклонением Посейдону и Хадесу: о них сохранилось множество местных легенд (см. Strabo, viii. pp. 344, 345).

[246] О Несторе, Илиада, i. 260-275; ii. 370; xi. 670-770; Odyss. iii. 5, 110, 409.

[247] Hellanik. Fragm. 10, ed. Didot; Pausan. vii. 2, 3; Herodot. v. 65; Strabo, xiv. p. 633. Элланик, приводя генеалогию от Нелея до Меланфа, прослеживает ее через Периклимена, а не через Нестора: слова Геродота подразумевают, что он должен был включить Нестора.

[248] Herodot. v. 67; Strabo, vi. p. 264; Mimnermus, Fragm. 9, Schneidewin.

[249] Iliad, ii. 715.

[250] Apollodôr. i. 9, 15; Eustath. ad Iliad. ii. 711.

[251] Euripid. Alkêst. init. Welcker; Griechisch. Tragœd. (p. 344) об утраченной пьесе Софокла под названием Admêtus или Alkêstis; Hom. Iliad., ii. 766; Hygin. Fab. 50-51 (Sophoklês, Fr. Inc. 730; Dind. ap. Plutarch. Defect. Orac. p. 417). Эта история о временном рабстве отдельных богов по приказу Зевса в наказание за плохое поведение нередко повторяется среди происшествий мифического мира. Поэт Паниасис (ap. Clem. Alexand. Adm. ad Gent. p. 23)-.

Τλῆ μὲν Δημήτηρ, τλῆ δὲ κλυτὸς Ἀμφιγυήεις,

Τλῆ δὲ Ποσειδάων, τλῆ δ' ἄργυρότοξος Ἀπολλῶν

Ἄνδρ' ἱ παρὰ θνητῶν θετεύσεμεν εἰς ἐνιαυτόν-

Τλῆ δὲ καὶ ὀβριμόθυμος Ἄρης ὑπὸ πατρὸς ἀνάγκης.

Старая легенда с удивительной последовательностью повторяет основную идею: Лаомедон, как временный хозяин Посейдона и Аполлона, угрожает связать их по рукам и ногам, продать на далекие острова и отрезать уши обоим, когда они придут просить оговоренное жалованье (Илиада, xxi. 455). Новый поворот сюжету придали александрийские поэты, введя мотив любви и сделав рабство добровольным со стороны Аполлона (Каллимах, Гимн. Аполл. 49; Тибулл, Элегии. 3, 11-30).

[252] Eurip. Alkêstis, Arg.; Apollod. i. 9, 15. Чтобы придать этой красивой легенде больше цвета истории, впоследствии была создана новая версия: Геракл был очень искусен в медицине и спас жизнь Алкестис, когда она должна была погибнуть от отчаянной болезни (Plutarch. Amator c. 17. vol. iv. p. 53, Wytt.).

[253] Легенда об Акасте и Пелее очень подробно изложена в Каталоге Гесиода (Catalog. Fragm. 20-21, Marktscheff.); Schol. Pindar Nem. iv. 95. Schol. Apoll. Rhod. i. 224; Apollod. iii. 13, 2.

[254] Этот случай содержится в одной из ранних драм Еврипида, Περίαιδες, ныне утраченной. Моисей Хоренский (Progymnasm. ap. Maii ad Euseb. p. 43), который приводит выдержку из аргумента, говорит, что поэт "extremos mentiendi fines attingit."

Ῥιζότομοι Софокла, кажется, также была обращена к той же катастрофе (см. Fragm. 479, Dindorf.).

[255] Доброта Hêrê к Jasôn, кажется, более древняя в легенде, чем ее неудовольствие против Pelias; по крайней мере, она особо отмечена в Одиссее, как большая причина побега корабля Argô: Ἀλλ' Ἦρῃ παρέπεμψεν, ἐπεὶ φίλος ἦεν Ἰήσων. (xii. 70). В гесиодовской Теогонии Пелий стоит к Ясону в таком же отношении, как Эврисфей к Гераклу, - суровый начальник, а также злой и наглый человек, - ὕβριστης Πελῖης καὶ ἀτάσθαλος, ὀβριμόεργος. (Theog. 995). Аполлоний Родий держит на первом плане гнев Гера против Пелиаса, i. 14; iii. 1134; iv. 242; см. также Hygin, f. 13.

Рассказы о ближайших обстоятельствах, связанных со смертью Пелиаса, весьма разнообразны: Eurip. Mêd. 491; Apollodôr. i. 9, 27; Diodôr. iv. 50-52; Ovid, Metam. vii. 162, 203, 297, 347; Pausan. viii. 11, 2; Schol. ad Lycoph. 175.

В легенде об Акасте и Пелее, о которой говорилось выше, Акаст погиб от руки Пелея. Я не берусь примирять эти противоречия.

Павсаний упоминает, что ни у одного из поэтов, насколько он читал, он не нашел имен дочерей Пелиаса, и что художник Микон дал им имена (ὀνόματα δ' αὐταῖς ποιητὴς μὲν ἔθετο οὐδεῖς, ὅσα γ' ἐπελεξάμεθα ἡμεῖς и т. д., Pausan. viii. 11, 1). Однако их имена приводятся у авторов, которых переписывал Диодор; во всяком случае, Алкестис был наиболее запоминающимся. Микон дал имена Астеропея и Антиноя, совершенно отличные от тех, что встречаются у Диодора. И Диодор, и Гигин оправдывают Алкестис от всякой причастности к смерти ее отца (Hygin. f. 24).

В старой поэме под названием Νόστοι (см. Argum. ad Eurip. Mêd. и Schol. Aristophan. Equit. 1321) рассказывалось, что Мекдея сварила в котле старого Эсона, отца Ясона, с помощью трав и заклинаний, и вывела его молодым и сильным. Овидий копирует эту историю (Metam. vii. 162-203). Примечательно, что Ферекидес и Симонидес утверждали, что она совершила этот процесс над самим Ясоном (Schol. Aristoph. l. c.). Диоген (ap. Stobæ. Florileg. t. xxix. 92) рационализирует эту историю и превращает Мекдею из чаровницы в улучшающую и восстанавливающую наставницу. Смерть Эсона, описанная в тексте, приводится у Диодора и Аполлодора. Медея, по-видимому, почиталась как богиня и в других местах, помимо Коринфа (см. Athenagor. Legat. pro Christ. 12; Macrobius, i. 12, p. 247, Gronov.).

[256] Эти погребальные игры в честь Пелиаса были одними из самых известных мифических происшествий: они были отмечены в специальной поэме Стесихора и изображены на груди Кипсела в Олимпии. В них состязались Кастор, Мелеагр, Амфиарай, Ясон, Пелей, Мопсос и другие (Pausan. v. 17. 4; Stesichori Fragm. 1. p. 54, ed. Klewe; Athên. iv. 172). О том, насколько знакомы были их детали уму литературного грека, косвенно свидетельствует Плутарх, Sympos. v. 2, vol. iii. p. 762, Wytt.

[257] Hesiod, Theogon. 998.

[258] Согласно Schol. ad Eurip. Mêd. 20, Ясон женится на дочери Гиппотеса, сына Креона, который был сыном Ликейтоса. Ликей, после ухода Беллерофона из Коринфа, царствовал двадцать семь лет; затем Креон царствовал тридцать пять лет; потом пришел Гиппотес.

[259] Apollodôr. i. 9, 27; Diodôr. iv. 54. Медея Эврипида, которая, к счастью, сохранилась до нас, слишком хорошо известна, чтобы нуждаться в особом упоминании. Он делает Медею губительницей собственных детей и заимствует из этого обстоятельства самые патетические штрихи своей изысканной драмы. Парменискос обвинил его в том, что он был подкуплен коринфянами, чтобы придать легенде такой поворот; и мы можем рассматривать это

обвинение как доказательство того, что более древняя и более современная история вменяет убийство детей коринфянам (Schol. Eurip. Mêd. 275, где Дидимос приводит историю из старой поэмы Креофила). См. также Ælian, V. H. v. 21; Pausan. ii. 3, 6.

Наиболее значимым фактом в отношении этой басни является то, что коринфяне периодически приносили умиловительные жертвы Хре Акрæа, Мермерусу и Ферексу в качестве искупления греха нарушения святыни алтаря. Легенда выросла из этой религиозной церемонии и была выстроена таким образом, чтобы объяснить и объяснить ее (см. Eurip. Mêd. 1376, с Schol. Diodôr. iv. 55).

Мермерус и Ферес - имена, данные детям Медеи и Ясона в старых наупактинских стихах; в которых, однако, легенда, должно быть, пересказывалась совершенно иначе, поскольку там говорится, что Ясон и Медея отправились из Ифолкоса не в Коринф, а на Коркиру, а Мермерус погиб во время охоты на противоположном континенте Эпира. Кинефон, еще один древний генеалогический поэт, называет детей Медеи и Ясона Эриописом и Медосом (Pausan. ii. 3, 7). Диодор дает им другие имена (iv. 34). Гесиод в "Теогонии" говорит только о Медее как о сыне Ясона.

Медея не фигурирует ни в "Илиаде", ни в "Одиссее": в первой мы находим Агамеду, дочь Аугея, "которая знает все яды (или лекарства), которыми питается земля" (Илиада, xi. 740); во второй - Цирке, сестру Этеса, отца Медеи, живущую на острове Эгей (Одиссея, x. 70). Цирке - дочь бога Гелиоса, как и Медея - его внучка, - сама она богиня. Во многих отношениях она параллельна Медее; она предупреждает и оберегает Одиссея во время его опасностей, как Медея помогает Ясону: согласно гесиодовскому рассказу, у нее двое детей от Одиссея, Агрий и Латин (Theogon. 1001).

Одиссей отправляется в Эфирку к Илосу, сыну Мермера, чтобы раздобыть яд для своих стрел: Евстафий считает этого Мермера сыном Медеи (см. Odyss. i. 270, и Eust.). Поскольку Эфирка - легендарное название Коринфа, мы можем предположить, что это нить той же мифической ткани.

[260] См. Euripid. Æol.-Fragm. 1, Диндорф; Dikæarch. Vit. Græc. p. 22.

[261] О Сизифе см. Apollodôr. i. 9, 3; iii. 12, 6. Pausan. ii. 5, 1. Schol. ad Iliad. i. 180. Другая легенда о любви Сизифа к Тиро содержится в Hygin. fab. 60, и о том, как он одолел даже Хадеса (Pherekydês ap. Schol. Iliad. vi. 153). Камень, брошенный Сизифом в подземный мир, фигурирует в Odyss. xi. 592. В историческую эпоху Сизифом называли людей, отличавшихся хитростью и уловками, таких как Деркиллидес (Xenoph. Hellenic. iii. 1, 8). Он выдавался за настоящего отца Одиссея, хотя Хейн (ad Apollodôr. i. 9, 3) рассматривает его как другого Сизифа, тем самым уничтожая уместность предиката в отношении Одиссея. Дублирование и утроение синонимов - обычный ресурс для приведения легенд в кажущуюся хронологическую последовательность.

Даже во времена Эвмела соблюдалась религиозная тайна в отношении могил Сизифа и Нелея - последний также умер в Коринфе, - никто не мог сказать, где они похоронены (Pausan. ii. 2, 2).

Сизиф даже преодолел Персефону и совершил побег из подземного мира (Theognis, 702).

[262] Pausan. ii. 1, 1; 3, 10. Schol. ad Pindar, Olymp. xiii. 74. Schol. Lycoph. 174-1024. Schol. Apoll. Rhod. iv. 1212.

[263] Simonid. ap. Schol. ad Eurip. Mêd. 10-20; Theopompus, Fragn. 340, Didot; хотя Велькер (Der Episch. Cycl. p. 29) считает, что это не принадлежит историку Феопомпу. Эпименидес также следовал рассказу Эвмела, сделав Эктеса коринфянином (Schol. ad Apoll. Rhod. iii. 242).

[264] Περί δὲ τῆς εἰς Κόρινθον μετοικήσεως, Ἴππυς ἐκτίθεται καὶ Ἑλλάνικος- ὅτι δὲ βεβασίλευκε τῆς Κορίνθου ἡ Μήδεια, Εὐμηλος ἱστορεῖ καὶ Σιμωνίδης- Ὅτι δὲ καὶ ἀθάνατος ἦν ἡ Μήδεια, Μουσαῖος ἐν τῷ περὶ Ἰσθμίων ἱστορεῖ, ἅμα καὶ περὶ τῶν τῆς Ἀκράϊας Ἥρας ἐορτῶν ἐκτιθεῖς. (Schol. Eurip. Mêd. 10). Сравните также ст. 1376 самой пьесы со Схолиями и Pausan. ii. 3, 6. И Алкман, и Гесиод представляли Медею как богиню (Athenagoras, Legatia pro Christianis, p. 54, ed. Oron.).

[265] Pausan. ii. 3, 10; Schol. Pindar. Olymp. xiii. 74.

[266] Schol. Pindar. Olymp. xiii. 32-74; Плутарх, De Herodot. Malign. p. 871.

[267] Pindar, Olymp. xiii. 98. и Schol. ad 1; Schol. ad Iliad, vi. 155; таков, по-видимому, смысл Илиады, vi. 191.

Утраченная драма "Иобатес" Софокла, а также две драмы Еврипида под названием "Стенебея" и "Беллерофон" рассказывают о приключениях этого героя. См. собрание немногих сохранившихся фрагментов в Dindorf, Fragn. Sophok. 280; Fragn. Eurip. p. 87-108; и Hygin. fab. 67.

Велькер (Griechische Tragöde. ii. p. 777-800) гениально собрал воедино все, что можно выяснить относительно двух пьес Еврипида.

Фелькер пытается доказать, что Беллерофон тождественен Посейдону Гиппиосу - отдельному олицетворению одного из атрибутов бога Посейдона. Для этой гипотезы он приводит несколько правдоподобных оснований (Mythologie des Japetisch. Geschlechts, p. 129 seq.).

[268] Iliad, vi. 155-210.

[269] Hesiod, Theogon. 283.

[270] Pausan. ii. 2, 4. См. Пиндар, Olymp. xiii. 90, адресованное Ксенофону Коринфскому, и Adoniasusæ сиракузца Феокрита, поэму, в которой так наглядно изображены жизнь и чувства простых сиракузцев, Idyll xv. 91.-

Συρακοσίαις ἐπιτάσσεις;

Ὡς δ' εἰδῆς καὶ τοῦτο, Κορίνθιαι εἶμερ ἄνωθεν

Ὡς καὶ ὁ Βελλερόφων- Πελοποννασιστὶ λαλεῖμερ.

[271] Pausan. ii. 4, 3.

[272] Eurip. Mêd. 1250, со схолиями, согласно которым Ино убила обоих своих детей

Ἴνω μανεῖσαν ἐκ θεῶν, ὅθ' ἡ Διὸς

Δάμαρ νιν ἐξέπεμψε δώματων ἄλῃ.

Сравните Valckenaer, Diatribe in Eurip.; Apollodôr. i. 9, 1-2; Schol. ad Pindar. Argum. ad Isthm. p. 180. Многочисленные разновидности басни об Атамасе и его семье можно увидеть в Hygin.

fab. 1-5; Philostephanus ap. Schol. Илиада, vii. 86: она была излюбленным сюжетом трагиков, и ее обрабатывали Эсхил, Софокл и Еврипид в более чем одной драме (см. Welcker, Griechische Tragöd. vol. i. p. 312-332; vol. ii. p. 612). Хейн говорит, что правильно читать это имя как *Phrixus*, а не *Phryxus*, - неверно, я думаю: Φρύξος связывает это имя как с историей о поджаривании пшеницы (φρύγεiv), так и со страной Φρυγία, эпинимом которой, как утверждалось, был Фриксус. Ино, или Леукотея, почиталась как героиня в Мегаре, а также в Коринфе (Pausan. i. 42, 3): слава Истмийских игр разносила ее поклонение, как и поклонение Палемона, по большей части Греции (Cicero, De Nat. Deor. iii. 16). Она - единственный представитель этого рода, упоминаемый в "Илиаде" и "Одиссее": в последней поэме она - морская богиня, которая когда-то была смертной, дочь Кадма; она спасает Одиссея от неминуемой опасности на море, подарив ему свой κρήδεμνον (Odys. v. 433; см. уточнения Аристидеса, Orat. iii. p. 27). Путешествие Фрикса и Эллады в Колхиду описано в гесиодовской Эои: мы находим имена детей Фрикса от дочери Этеса, цитируемые из этой поэмы (Schol. ad Apollôn. Rhod. ii. 1123). И Гесиод, и Ферекид упоминают золотое руно барана (Eratosthen. Catasterism. 19; Pherekyd. Fragm. 53, Didot).

Гекатаей сохранил роман о говорящем баране (Schol. Apoll. Rhod. i. 256), но Элланик отбросил историю о том, что Эллада упала в море: по его словам, она умерла в Пактике в Херсонесе (Schol. Apoll. Rhod. ii. 1144).

Поэт Асий, по-видимому, передал генеалогию Атамаса через Фемисто во многом так же, как мы находим ее в "Аполлодоре" (Pausan. ix. 23, 3).

Согласно гениальным изысканиям Дионисия и Палефата (Schol. ad Apoll. Rhod. ii. 1144; Palæphat. de Incred. c. 31), фриксский баран был все-таки человеком по имени Криос, верным помощником, который помог ему бежать; другие представляли себе корабль с головой барана на носу.

[273] Плутарх, Quæst. Græc. c. 38. p. 299. Schol. Apoll. Rhod. ii. 655.

[274] Об Атамах Софоклеса, обращенных к этой предполагаемой, но не осуществленной жертве, мало что известно, кроме отрывка Аристофана и схолии на него (Nubes, 258).

ἐπὶ τί στέφανον; οἶμοι, Σώκρατες,

ὥσπερ με τὸν Ἀθάμανθ' ὅπως μὴ θύσετε.

Атамас представлен в этой драме с гирляндой на голове, на пути к жертвоприношению в качестве искупления за смерть своего сына Фрикса, когда Гераклз вмешивается и спасает его.

[275] Herodot. vii. 197. Plato, Minôs, p. 315.

[276] Plato, Minôs, c. 5. Καὶ οἱ τοῦ Ἀθάμαντος ἑκγόνοι, οἵας θυσίας θύουσιν, Ἕλληνες ὄντες. В качестве свидетельства о факте, до сих пор существующем или считающемся существующим, этот диалог вполне достаточен, хотя и не является произведением Платона.

Μόνιμος δ' ἱστορεῖ, ἐν τῇ τῶν θαυμασίων συναγωγῇ, ἐν Πέλλῃ τῆς Θετταλίας Ἀχαιὸν ἄνθρωπον Πηλεῖ καὶ Χείρωνι καταθύεσθαι. (Clemens Alexand. Admon. ad Gent. p. 27, Sylb.) О жертвоприношениях в храме Зевса Ликейского в Аркадии см. Plato, Republ. viii. p. 565. Павсаний (viii. p. 38, 5), кажется, даже не поинтересовался, что это такое, когда оказался на месте, - яркое доказательство страшного представления, которое он о них составил. Плутарх (De Defectu Oracul. c. 14) говорит о τὰς πάλαι ποιούμενας ἀνθρωποθυσίας. В Schol. ad

Lycophron. 229 приводится история о том, как детей приносили в жертву Меликертесу на Тенедосе; а Аполлодорус (ad Porphyr. de Abstinentiâ, ii. 55, см. Apollod. Fragm. 20, ed. Didot) говорит, что лакедемоняне принесли в жертву Аресу-καὶ Λακεδαιμονίου φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος τῷ Ἄρει θύειν ἄνθρωπον. О Саламине на Кипре см. Лактанций, De Falsâ Religione, i. c. 21. "Apud Cypri Salaminem, humanam hostiam Jovi Teucus immolavit, idque sacrificium posteris tradidit: quod est nuper Hadriano imperante sublatum."

О человеческих жертвоприношениях в исторической Греции читайте хороший раздел в книге К. Ф. Германа "Gottesdienstliche Alterthümer der Griechen" (sect. 27). Такие жертвоприношения были частью первобытной греческой религии, но постепенно вышли из употребления повсеместно - за исключением одного-двух одиночных случаев, о которых говорили с ужасом. Но и в этих случаях реальность факта в более поздние времена не вызывает сомнений.

[277] Pausan. ix. 34, 4.

[278] Pausan. ix. 34, 5.

[279] Ephorus, Fragm. 68, Marx.

[280] Pausan. ix. 36, 1-3. См. также легенду о трех дочерях Миния, которую обработала танагрская поэтесса Коринна, современница Пиндара (Antonin. Liberalis, Narr. x.).

[281] Об этом изгнании Гиетта рассказывается в "Эоях". Гесиод, Fragm. 148, Markt.

[282] Pausan. ix. 37, 2. Apollod. ii. 4, 11. Diodôr. iv. 10. Два последних рассказали нам, что Эргинус был убит. Клименка входит в число жен и дочерей героев, которых Одиссей видел в Хадесе: Схол. называет ее дочерью Миния (Odyss. xi. 325).

[283] Pausan. ix. 37, 1-3. Λέγεται δὲ ὁ Τροφώνιος Ἀπόλλωνος εἶναι, καὶ οὐκ Ἐργίνου- καὶ ἐγὼ τε πείθομαι, καὶ ὅστις παρὰ Τροφώνιον ἦλθε δὴ μαντεύσόμενος.

[284] Plutarch, De Defectu Oracul. c. 5, p. 411. Strabo, ix. p. 414. Упоминание медовых лепешек как у Аристофана (Nub. 508), так и у Павсания (ix. 39, 5) указывает на то, что любопытные предварительные церемонии для тех, кто обращался к оракулу Трофония, остались прежними по прошествии 550 лет. Павсаний сам консультировался с ним. Когда-то в Орхомене существовал оракул Тейресия, но в ранний период он замолчал (Плутарх. Defect. Oracul. c. 44, p. 434).

[285] Гомер. Гимн. Apoll. 296. Pausan. ix. 11, 1.

[286] Pausan. ix. 37, 3. Похожую историю, но гораздо более романтическую и усиленную, рассказывает Геродот (ii. 121) о хранилище казны Рампсинита, царя Египта. Харакс (Ar. Schol. Aristoph. Nub. 508) рассказывает ту же историю, но помещает ее в сокровищницу Аугея, царя Элиды, которая, по его словам, была построена Трофонием, которому он приписывает совершенно другую генеалогию. Романтические приключения этой сказки делают ее очень подходящей для того, чтобы быть вплетенной в тот или иной момент легендарной истории в любой стране.

[287] Pausan. ix. 38, 6; 29, 1.

[288] Schol. Apollôn. Rhod. i. 230. Сравните Schol. ad Lycophron. 873.

[289] Schol. Pindar, Olymp. xiv. 5.

[290] Schol. Pindar, Isthm. i. 79. Другие расхождения в Schol. Vett. ad Iliad. ii. Catalog. 18.

[291] Odyss. xi. 283. Pausan. ix. 36, 3.

[292] Илиада, ii. 5, 11. Odyss. xi. 283. Гесиод, Fragm. Eoiai, 27, Düntz. "Ἰξεν δ' Ὀρχόμενον Μινυήϊον. Пиндар, Olymp. xiv. 4. Παλαιγόνων Μινυᾶν ἐπίσκοπτοι. Herodot. i. 146. Павсаний называет их Minyæ даже в их отношениях с Силлой (ix. 30, 1). Буттманн в своей диссертации (Über die Minyæ der Ältesten Zeit, in the Mythologus, Diss. xxi. p. 218) сомневается, было ли имя Minyæ когда-либо настоящим именем; но все отрывки говорят против его мнения.

[293] Schol. Apoll. Rhod. ii. 1186. i. 230. Σκήψιος δὲ Δημήτρος φησι τοὺς περὶ τὴν Ἰωλκὸν οἰκοῦντας Μινύας καλεῖσθαι; и i. 763. Τὴν γὰρ Ἰωλκὸν οἱ Μίνυαι ὥκουν, ὥς φησι Σιμωνίδης ἐν Συμμικτοῖς; также Eustath. ad Iliad. ii. 512. Steph. Byz. v. Μινύα. Орхомен и Пилос сходятся в сознании поэта "Одиссеи", xi. 458.

[294] Pherekyd. Fragm. 56, Didot. В 55-м фрагменте того же автора мы видим, что он расширил генеалогию Фриксоса до Фере в Фессалии.

[295] Herodot. iv. 145. Страбон, viii. 337-347. Hom. Iliad, xi. 721. Pausan. v. 1, 7. ποταμὸν Μινυήϊον, близ Элиды.

[296] Iliad, ix. 381.

[297] См. описание этих каналов или Катаботры в "Путешествиях полковника Лика по Северной Греции", т. ii. с. 15, с. 281-293, и еще более подробно в книге Фидлера "Reise durch alle Theile des Königreichs Griechenlands", Лейпциг, 1840. Он проследил пятнадцать перпендикулярных шахт, проложенных для подачи воздуха в туннель, первые из которых отделены от последних примерно 5900 футами: сейчас они, конечно, заросли и заблокированы (vol. i. p. 115).

Форххаммер утверждает, что длина этого туннеля значительно больше, чем указано здесь. Он также приводит план озера Копайс с окрестностями, который я поместил в конце второго тома этой Истории. См. также *далее*, т. ii. гл. iii. с. 391.

[298] Этим интересным фактом мы обязаны Страбону, который, впрочем, и краток, и неудовлетворителен, viii. p. 406-407. Утверждалось, что на озере, которое было переполнено, находились два древних города, названные Элевзис и Афен, первоначально основанные Кекропсом (Steph. Byz. v. Ἀθῆναι Diogen. Laërt. iv. 23. Pausan. ix. 24, 2). О равнине или болоте близ Орхомена см. Плутарх, Силла, с. 20-22.

[299] Diodôr. iv. 18. Pausan. ix. 38, 5.

[300] Strabo, viii. p. 374. Ἦν δὲ καὶ Ἀμφικτυονία τις περὶ τὸ ἱερὸν τοῦτο, ἑπτα πόλεων αἱ μετείχον τῆς θυσίας- ἦσαν δὲ Ἑρμιῶν, Ἐπίδαυρος, Αἰγίνα, Ἀθῆναι, Πρασιεῖς, Ναυπλιεῖς, Ὀρχόμενος ὁ Μινύειος. Ὑπὲρ μὲν οὖν τῶν Ναυπλιέων Ἀργεῖοι, ὑπὲρ Πρασιέων δὲ Λακεδαιμόνιοι, ξυνετέλουν.

[301] Pausan. ix. 17, 1; 26, 1.

[302] См. Müller, Orchomenos und die Minyer, p. 214. Pausan. ix. 23, 3; 24, 3. Генеалогия так же стара, как и поэт Асий.

[303] Herod. i. 146. Pausan. vii. 2, 2.

[304] Theocrit. xvi. 104.-

ῥ' Ὀτεόκλειοι θυγάτρες θεαῖ, αἱ Μινύειον

ῥ' Ὀρχόμενον φιλέοισαι, ἀπτεχθόμενόν ποκα Θήβαις.

Схолиаст придает этим словам гораздо более узкий смысл, чем они имеют на самом деле. См. Diodôr. xv. 79; Pausan. ix. 15. В оратории, которую Исократес вкладывает в уста платейца, жалующегося на притеснения Феба, древнее рабство и дань Орхомену бросается в зубы фебанам (Isokrat. Orat. Plataic. vol. iii. p. 32, Auger).

[305] Pausan. ix. 34, 5. См. также четырнадцатую олимпийскую оду Пиндара, обращенную к орхоменцу Асопику. Эрудированный и поучительный труд К. О. Мюллера "Орхомена и миниры" содержит все, что можно узнать об этом некогда памятном городе; содержание труда простирается гораздо дальше, чем обещает его название.

[306] Apollodôr. i. 7, 4. A. Kêyx, царь Трахина, друг Геракла и защитник Гераклидов в меру своих сил (Гесиод, Scut. Hercul. 355-473: Apollodôr. ii. 7, 5; Hekataë. Fragm. 353, Didot.).

[307] Канаке, дочь Эола, представляет собой предмет глубокого трагического интереса как у Еврипида, так и у Овидия. Одиннадцатое героическое послание последнего, основанное главным образом на утраченной трагедии первого под названием "Эол", якобы от Канаки к Макарею, содержит патетическое описание злополучной страсти между братом и сестрой: см. фрагменты "Эола" в коллекции Диндорфа. В рассказе о Кауносе и Библисе, детях Милета, результаты кровосмесительной страсти иные, но едва ли менее меланхолические (Parthenios, Narr. xi.).

Макар, сын Эола, - первопоселенец острова Лесбос (Hom. Hymn. Apoll. 37): кроме того, в "Одиссее" Эол, сын Гиппотеза, податель ветров, имеет шесть сыновей и шесть дочерей и женит первых на вторых (Odys. x. 7). Два человека по имени Эол связаны генеалогически (см. Schol. ad Odys. l. c. и Diodôr. iv. 67), но кажется вероятным, что Еврипид первым поставил имена Макарея и Канаке в те отношения, которые придают им поэтическую известность. Сострат (ар. Stobæum, t. 614, p. 404) вряд ли может считаться заимствованным из более древнего источника, чем Еврипидес. Велькер (Griech. Tragöd. vol. ii. p. 860) собрал воедино все, что может быть известно о структуре утраченной драмы Еврипида.

[308] Iliad, v. 386; Odys. xi. 306; Apollodôr. i. 7, 4. Так, Тифой в гесиодовской Теогонии, последний враг богов, убит, не достигнув зрелости (Theog. 837). О различных поворотах этой древней гомеровской легенды см. Heyne, ad Apollodôr. l. c. и Hyginus, f. 28. Алоиды были замечены в поэмах Гесиода (ар. Schol. Apoll. Rhod. i. 482). Одиссей не видит их в Хадесе, как по ошибке говорит Хейн; он видит их мать Ифимедею. Вергилий (Æn. vi. 582) отводит им место среди страдальцев, несущих наказание в Тартаре.

Коринфский поэт Эвмей назвал Алоэя сыном бога Гелиоса и братом Эфтеса, отца Мекдеи (Eumêl. Fragm. 2, Marktscheffel). Место их гибели впоследствии было помещено на Наксосе (Пиндар, Pyth. iv. 88): их гробницы видели в Антедоне в Беотии (Pausan. ix. 22, 4). Очень любопытная легенда, на которую Павсаний ссылается от Гегезиноса, автора Аттиса, - о том, что Отос и Эфиальтес первыми установили поклонение Музам в Геликоне и что они основали Аскру вместе с Сеоклос, сыном Посейдона, - такова, что у нас нет возможности проследить ее дальше (Pausan. ix. 29, l).

История Алоидов, как ее излагает Диодор (ст. 51, 52), расходится почти по всем пунктам: она явно заимствована у какого-то наксийского археолога, и единственная информация, которую мы из нее извлекаем, заключается в том, что Отос и Эфиальтес получили героические

почести на Наксосе. Мнения О. Мюллера (Orchomenos, p. 387) кажутся мне необычайно расплывчатыми и причудливыми.

Эфиальтес участвует в битве гигантов с богами (Apollodôr. t. 6, 2), где Хейн замечает, как и во многих других случаях: "Ephialtês hic non confundendus cum altero Alôei filio"; замечание действительно справедливое, если предполагается, что мы имеем дело с исторически реальными личностями и приключениями, но совершенно неверное в отношении этих легендарных персонажей; поскольку здесь общее представление об Эфиальтесе и его атрибутах в обоих случаях одинаково; но конкретные приключения, приписываемые ему, не могут быть соотнесены, как факты, одно с другим.

[309] Гесиод, Акусилай и Ферекидес, ap. Schol. Apollôn. Rhod. iv, 57. "Ἴν δ' αὐτῷ θανάτου ταμίης. Схолия очень полна и демонстрирует многие разночтения в рассказе об Эндимионе: см. также Apollodôr i. 7, 5; Pausan. v. 1, 2; Conôn. Narr. 14.

[310] Theocrit. iii. 49; xx. 35; где, однако, Эндимион связан с Латмосом в Карию (см. Schol. *ad loc.*).

[311] Pausan. v. 1. 3-6; Apollodôr. i. 7, 6.

[312] Apollodôr. ii. 5, 5; Schol. Apoll. Rhod. i. 172. По всей вероятности, в старой легенде Авгеас был сыном бога Геклиоса: Хельос, Аугей и Агамедек - тройной ряд, параллельный коринфской генеалогии: Хельос, Этес и Медия; не говоря уже о том, что этимология Аугея связывает его с Хельосом. Феокрит (xx. 55) называет его сыном бога Гелиоса, благодаря благосклонности которого его скот процветает и размножается с таким поразительным успехом (xx. 117).

[313] Iliad, xi. 670-760; Pherekyd. Fragm. 57, Didot.

[314] Diodôr. iv. 13. "Υβρεως ἔνεκεν Εὐρουσθεὺς προσέταξε καθᾶραι- ὁ δὲ Ἡρακλῆς τὸ μὲν τοῖς ὤμοις ἐξενεγκεῖν αὐτὴν ἀπεδοκίμασεν, ἐκκλίνων τὴν ἐκ τῆς ὕβρεως αἰσχύνην и т. д. (Pausan. v. 1. 7; Apollodôr. ii. 5, 5).

Не будет лишним заметить, что эта басня указывает на чисто пастушеское состояние или, по крайней мере, на необычайно грубое состояние сельского хозяйства; а способ, которым Павсаний пересказывает ее, выходит даже за рамки подлинной истории: ὥς καὶ τὰ πολλὰ τῆς χώρας αὐτῷ ἤδη διατελεῖν ἀργὰ ὄντα ὑπὸ τῶν βοσκημάτων τῆς κόπρου. Рабы Одиссея, однако, знают, что делать с навозом, сваленным перед его внешней оградой (Odys. xvii. 299); не то что чисто плотоядный и пастушеский Циклоп (Odys. ix. 329). Стойла, в которые скот заходит с пастбища, у Гомера называются κόπρος, -Ἐλθούσας ἐς κόπρον, ἐπὶ βότανῃς κορέσονται (Odys. x. 411): ср. Iliad, xviii. 575-Μυκηθμῷ δ' ἀπὸ κόπρου ἐπέσσεύοντο πέδονδε.

У Авгея Феокрита в изобилии пшеничные земли и виноградники, а также скот: он три или четыре раза вспахивает свою землю и усердно копает виноградник (xx. 20-32).

[315] Гнев и отставка Филея упоминаются в "Илиаде" (ii. 633), но не являются их причиной.

[316] Эти необычные свойства приписывались им как в гесиодовских поэмах, так и Ферекидесом (Schol. Ven. ad Il. xi. 715-750, et ad Il. xxiii. 638), но не в "Илиаде". Поэт Ибикус (Fragm. 11, Schneid. ap. Athenæ. ii. 57) называет их ἄλικας ἰσοκεφάλους, ἐνιγυίους, Ἀμφότερους γεγαῶτας ἐν ὧν ἄργυρέω.

Существовали храмы и божественные почести Зевсу Молиону (Lactantius. de Falsâ Religione, i. 22).

[317] Pausan. v. 2, 4. Надпись, приведенная Павсанием, доказывает, что это была причина, которую сами элейские атлеты называли для исключения; но было несколько различных историй.

[318] Apollodôr. ii. 7, 2. Diodôr. iv. 33. Pausan. v. 2, 2; 3, 2. Из этих рассказов кажется очевидным, что подлинная легенда представляла Геракла побежденным Молионидами: неумелые уклонения как Аполлодора, так и Диодора выдают это. Пиндар (Olymp. xi. 25-50) передает эту историю без всякой лести Гераклу.

[319] Pausan. v. 4, 1.

[320] Армянская копия Евсевия дает другую генеалогию относительно Элиса и Пизы: Aëthlius, Ereius, Endymiôn, Alexinus; затем CEnomaus и Pêlops, затем Hêraklês. Некоторые насчитывают десять поколений, другие - *три*, между Гераклом и Ифитом, который возобновил прекращенные Олимпийские игры (см. Армен. Евсев. копия с. xxxii. p. 140).

[321] Илиада, ii. 615-630.

[322] Pausan. v. 3, 4.

[323] Schol. Пиндар, Olymp. ix. 86.

[324] Schol. Ven. ad Il. xi. 687; Conôn, Narrat. xv. ap. Scriptt. Mythogr. West p. 130.

[325] Pindar, Olymp. ix. 62: Schol. ibid. 86. Ὅποῦντος ἥν θυγάτηρ Ἥλείων βασιλέως, ἥν Ἀριστοτέλης Καμβύσῃν καλεῖ.

[326] Ἑκαταῖος δὲ ὁ Μιλήσιος ἑτέρους λέγει τῶν Ἥλείων τοὺς Ἑπείους- τῷ γοῦν Ἡρακλεῖ συστρατεῦσαι τοὺς Ἑπείους καὶ συνανελεῖν αὐτῷ τὸν τε Αὐγέα καὶ τὴν Ἥλιν (Hekat. ap. Strab. viii. p. 341).

[327] Эфор говорит, что Итол был изгнан Салмонеем, царем эпейцев и пизатов (ap. Strabo. viii. p. 357): он должен был иметь перед собой другую историю и другую генеалогию, чем та, которая приводится в тексте.

[328] Apollodôr. i. 7, 6. Здесь упоминается Дорус, сын Аполлона и Фтии, убитый Итолом после того, как тот гостеприимно принял его. Об этом ничего не известно, но сочетание имен позволяет предположить, что с ними была связана какая-то легенда: возможно, на ней основывалась помощь Аполлона куретам против эфолійцев и смерть Мелеагра от руки Аполлона, о которой рассказывают и Эои, и Минии (Pausan. x. 31, 2). Эта история связана с тем, что говорит Аполлодор о Доре, сыне Эллана (см. *выше*, [с. 136](#)).

[329] Согласно древнему генеалогическому поэту Асию, Фестий был сыном Агнара, сына Плерона (Asii Fragm. 6, p. 413, ed. Marktsch.). Сравните генеалогию Эфолия и общие замечания по ней в Brandstätter, Geschichte des Ætol. Landes, etc., Berlin, 1844, p. 23 seq.

[330] Относительно Лекды см. высказывания Ибикуса, Ферекидеса, Элланика и т. д. (Schol. Apollôn. Rhod. i. 146). Ссылка на Коринфянина Эвмела любопытна: это пример вопросов, на которых останавливались эти старые генеалогические поэмы.

[331] Apollodôr. i. 8, 1; Euripidês, Meleager, Frag. 1. Три сына Портея названы в "Илиаде" (xiv. 116) как живущие в Плероне и Калидоне. Имя CEneus, несомненно, вводит в легенду Диониса.

[332] Ἡ λάθεται, ἣ οὐκ ἐνόησεν- ἄσαστο δὲ μέγα θυμῷ. (Илиада, ix. 533). Разрушительное влияние Атека упоминается ранее, ст. 502. Благочестие Ксенофонта воспроизводит это древнее обстоятельство, -Οἶνεως δ' ἐν γήρῃ ἐπιλαθομένου τῆς θεοῦ, etc. (De Venat. c. i.)

[333] Эти жрецы составляли хор в мелеатре Софокла (Schol. ad Iliad. ib. 575).

[334] Iliad, ix. 525-595.

[335] Iliad, ii. 642.

[336] Pausan. x. 31. 2. Πλευρώνιαι, утраченная трагедия Фриниха.

[337] Plin. H. N. xxxvii. 2, 11.

[338] Была трагедия Эсхила под названием Ἀταλάντη, от которой ничего не сохранилось (Bothe, Æschyli Fragm. ix. p. 18).

Из более поздних драматических писателей несколько избрали Аталанту своей темой (см. Brandstätter, Geschichte Ætoliens, p. 65).

[339] Существует поэма Стесихора, Συόθηραι (Stesichor. Fragm. 15. p. 72).

[340] Каталог этих героев приводится в Apollodôr. i. 8, 2; Ovid, Metamor. viii. 300; Hygin. fab. 173. Еврипид в своей пьесе о Мелеагре дал перечисление и описание героев (см. фрагм. 6 этой пьесы, изд. Matth.). Однако Нестор в этом изображении Овидия выглядит не таким уж непобедимым, как в его собственных речах в "Илиаде". Мифографы сочли необходимым объяснить, почему Геракл не присутствовал при калидонском приключении: он как раз в это время находился в рабстве у Омфалы в Лидии (Apollod. ii. 6, 3). Такова, по-видимому, была идея Эфора, и она во многом соответствует его стилю интерпретации (см. Ephor. Fragm. 9. ed. Didot.).

[341] Euripid. Meleag. Fragm. vi. Matth.-

Κύπριδος δὲ μίσημ', Ἀρκὰς Ἀταλάντη, κύνας

Καὶ τόξ' ἔχουσα и т.д.

Существовала драма "Мелеагр" как Софокла, так и Еврипида: от первой почти не осталось фрагментов, от второй - еще несколько.

[342] Hyginus, fab. 229.

[343] Diodôr, iv. 34. Аполлодор (i. 8; 2-4) приводит сначала обычное повествование, включая Аталанту; затем гомеровское повествование с некоторыми дополнительными обстоятельствами, но без Аталанты и огненного меча, от которого зависела жизнь Мелеагра. Он предваряет последний рассказ словами οἱ δὲ φασί и т. д. Антонин Либералис передает это второе повествование, только без Аталанты, от Никандра (Narrat. 2).

Латинский живописный поэт Аттий посвятил этой теме одну из своих трагедий, взяв общий сюжет, изложенный Еврипидом: "Remanet gloria apud me: exuvias dignavi Atalantæ dare", - так, кажется, говорит Мелеагр. (Attii Fragm. 8, ap. Poet. Scen. Lat. ed. Bothe, p. 215). Читатели "Энеиды", естественно, подумают о быстрой и воинственной деве Камилле как о параллели Аталанты.

[344] Повествование об Аполлодоре читается неловко -Μελέαγρος ἔχων γυναῖκα Κλεοπάτραν, βουλόμενος δὲ καὶ ἐξ Ἀταλάντης τεκνοποιήσασθαι, etc. (i. 8, 2).

[345] Kallimachus, Hymn. ad Dian. 217.-

Οὐ μιν ἐπικλητοὶ Καλυδώνιοι ἀγρευτῆρες

Μέμφονται κάπριοι- τὰ γὰρ σημήϊα νίκης

Ἀρκαδίην εἰσῆλθεν, ἔχει δ' ἔτι θηρὸς ὀδόντας.

[346] См. Pherekyd. Frag. 81, ed. Didot.

[347] Pausan. viii. 45, 4; 46, 1-3; 47, 2. Лукиан, adv. Indoctum, c. 14. t. iii. p. 111, Reiz.

Чиновники, отвечавшие в Риме за общественные курьезы или чудеса (οἱ ἐπὶ τοῖς θαύμασιν), утверждали, что один из бивней был случайно сломан во время путешествия из Греции: другой хранился в храме Вакха в императорских садах.

К памятным подвигам Фесея относят его победу над грозной и гигантской свиноматкой на территории Кроммиона близ Коринфа. По мнению некоторых критиков, эта кроммионская свиноматка была матерью калидонского вепря (Strabo, viii. p. 380).

[348] Strabo, x. p. 466. Πολέμου δ' ἐμπειρόντος τοῖς Θεστιάδαις πρὸς Οἰνέα καὶ Μελέαγρον, ὁ μὲν Ποιητῆς, ἀμφὶ σὺδὸς κεφαλῇ καὶ δέρματι, κατὰ τὴν περὶ τοῦ κάπρου μυθολογίαν- ὥς δὲ τὸ εἶδος, περὶ μέρους τῆς χώρας, etc. Это замечание также сходно с критикой г-на Пэйна Найта относительно истинных причин Троянской войны, которые носили (по его словам) политический характер, не зависящий от Елены и ее похищения (Prolegom. ad Homer. c. 53).

[349] Сравните Apollodôr. iii. 9, 2 и Pausan. v. 17, 4. На этих погребальных играх ее заставляют бороться с Пелеем, что кажется чуждым ее характеру.

[350] Pausan. viii. 35, 8.

[351] О разновидностях этой интересной истории см. Apollod. iii. 9, 2; Hygin. f. 185; Ovid, Metam. x. 560-700; Propert. i. 1, 20; Ælian, V. H. xiii. i. Μελανίωνος σωφρονέστερος. Аристофан. Lysistrat. 786 и Schol. В древнем изображении на груди Кипсела (Paus. v. 19, 1) Мейланион был представлен стоящим рядом с Аталантой, которая держала олененка: никакого поединка или состязания в беге не было указано.

В описании имен и отчеств участников этой истории имеются большие расхождения. Три разных человека объявлены отцами Аталанты: Шенеус, Ясус и Мæнаλος; удачливый любовник у Овидия (и, похоже, у Эврипида) называется Гиппоменесом, а не Мейланионом. В гесиодовских поэмах Аталанта была дочерью Шенея; Элланик называл ее дочерью Ясуса. См. Apollodôr. l. c.; Kallimach. Гимн Диане. 214, с примечанием Спанхейма; Schol. Eurip. Phœniss. 150; Schol. Theocr. Idyll. iii. 40; также обширный комментарий Bachet de Meziriac, Sur les Epîtres d'Ovide, vol. i. p. 366. Сервий (ad Virg. Eclog. vi. 61; Æneid, iii. 113) называет Аталанту уроженкой Скироса.

И древние схолиасты (см. Schol. Apoll. Rhod. i. 769), и современные комментаторы, Шпанхайм и Хейн, пытаются избежать этой трудности, предполагая двух Аталант - аркадянку и беотийку: если допустить, что принцип их предположения приемлем, то их должно быть не менее трех.

Конечно, если персонажи греческих мифов будут рассматриваться как исторически реальные, а их приключения - как множество преувеличенных и искаженных фактов,

придется повторять процесс умножения сущностей до бесконечности. И это одна из многих причин для отказа от фундаментального предположения.

Но когда мы рассматриваем эти личности как чисто легендарные, так что историческая основа не может быть ни утверждена, ни опровергнута в их отношении, мы избегаем необходимости в таких неудобных уловках. Тогда тест на идентичность следует искать в атрибутах, а не в юридическом описании, - в предикатах, а не в субъекте. Аталанта, родилась ли она от одного отца или от другого, принадлежит ли она к одному месту или к другому, прекрасна, холодна, отталкивающая, смела, быстронога и искусна в обращении с луком, - эти атрибуты составляют ее тождество. Схолиаст о Феокрите (iii. 40), обосновывая свое предположение о существовании двух Аталант, проводит различие, основанное именно на этом принципе: он говорит, что бёфийская Аталанта была τοξοτῖς, а аркадская Аталанта - δρομαία. Но это кажется чрезмерным уточнением: и стрельба, и бег составляют искусную охотницу.

Что касается Парфенопея, которого Еврипид и многие другие называли сыном Аталанты, то важно добавить, что Аполлодор, Аристарх и Антимак, автор "Фиваиды", приписывают ему совершенно другую родословную, считая его аргейцем, сыном Талаоса и Лисимаха и братом Адраста. (Apollodôr. i. 9, 13; Aristarch. ap. Schol. Soph. CEd. Col. 1320; Antimachus ap. Schol. Æschyl. Sep. Theb. 532; и Schol. Supplem. ad Eurip. Phœniss. t. viii. p. 461, ed. Matth. Apollodôrus фактически не согласуется с самим собой в другом отрывке).

[352] Sophokl. Trachin. 7. Пог Амалтеи был описан Ферекидесом (Apollod. ii. 7, 5); см. также Strabo, x. p. 458 и Diodôr. iv. 35, который приводит толкование басни (οἱ εἰκάζοντες ἐξ αὐτῶν τὰ ληθέξ) о том, что она символизирует запруду непокорной реки Гераклесом и последующее восстановление очень плодородных земель.

[353] Hellanikus (ap. Athen. ix. p. 410), упоминающий этот инцидент в двух разных работах, называет сопровождающего двумя разными именами.

[354] Прекрасная драма Трахиниев сделала эту историю знакомой: ср. Apollod. ii. 7, 7. Hygin. f. 36. Diodôr. iv. 36-37.

Взятие Æchalia (Οἰχαλία ἄλωσις) было отмечено в очень древней эпической поэме Креофилоса, гомеровского, а не гесиодовского характера: она многими принималась за произведение самого Гомера. (См. Düntzer, Fragm. Epic. Græcor. p. 8. Welcker, Der Epische Cyclus, p. 229). Этот же вопрос рассматривается в Гесиодовом каталоге или в Эоях (см. Гесиод, Фрагм. 129, изд. Marktsch.): там перечисляется число детей Эвритоса.

Этот подвиг постоянно упоминается как последний, совершенный Гераклом, и как непосредственно предшествующий его смерти или апофеозу на горе Æta: но является ли легенда о Деянире и отравленной тунике очень древней, мы не можем сказать.

Рассказ о смерти Ифитоса, сына Эвритоса, от рук Гераклеса столь же древен, как и "Одиссея" (xxi. 19-40): но там говорится, что Эвритос, умирая, оставил свой памятный лук сыну Ифитосу (этот лук Ифитос впоследствии подарил Одиссею, и это оружие стало роковым для женихов), - утверждение, не очень согласующееся с рассказом о том, что Гераклес захватил Æchalia и убил Эвритоса. Очевидно, что это были разные и противоречащие друг другу легенды. Сравните Soph. Trachin. 260-285 (где Ифитос умирает раньше Эвритоса) не только с только что приведенным отрывком из "Одиссеи", но и с Pherekydês, Fragm. 34, Didot.

Гигинус (ф. 33) полностью отличается в вопросе о происхождении Деяниры: он называет ее дочерью Дексамена: его рассказ о ее браке с Гераклесом во всех отношениях расходится с

Аполлодором. У последнего Мнесимах - дочь Дексамена; Геракл спасает ее от назойливости кентавра Эвритона (ii. 5, 5).

[355] См. ссылки в Apollod. i, 8, 4-5. Пиндар, Isthm. iv. 32. Μελέταν δὲ σοφισταῖς Διὸς ἕκατι πρόσβαλον σεβιζόμενοι Ἐν μὲν Αἰτωλῶν θυσίαισι φαενναῖς Οἰνεῖδαι κρατεροί, etc.

[356] Hekat. Fragm. 341, Didot. В этой истории Ceneus связан с первым открытием виноградной лозы и изготовлением вина (οἶνος): ср. Hygin. f. 129, и Servius ad Virgil. Georgic. i. 9.

[357] См. Welcker (Griechisch. Tragöd. ii. p. 583) о потерянной трагедии под названием Ceneus.

[358] Timoklēs, Comic. ap. Athenæ. vii. p. 223.

Γέρων τις ἀτυχεῖ; κατέμαθεν τὸν Οἰνέα.

Овидий. Героид. ix. 153.-

"Heu! devota domus! Solio sedet Agrios alto

Cenea desertum nuda senecta premit."

Приведенный здесь рассказ содержится у Гигина (f. 175), но он во многом отличается как от Аполлодорова (i. 8, 6; Pausan. ii. 25), так и от Ферекидеса (Fragm. 83, Didot). По-видимому, она заимствована из утраченной трагедии Еврипида. Сравните Schol. ad Aristoph. Acharn. 417. Антонин. Либерал. с. 37. В "Илиаде" Ceneus умер еще до Троянской войны (ii. 641).

Рассказ Эфора снова отличается (ap. Strabo. x. p. 462); он объединяет Алкмена с Диомедесом, но его повествование имеет вид ткани квазиисторических догадок, призванных объяснить то обстоятельство, что эфалийский Диомедес является царем Аргоса во время Троянской войны.

Павсаний и Аполлодор утверждают, что Ceneus был похоронен в Cenoë между Аргосом и Мантинеей, и связывают с ним название этого места. Но разумнее считать его одноименным героем Ceniadæ в Итолии.

[359] Ephor. Fragm. 29. Didot ap. Strab. x.

[360] Hesiod. ii. 117. Фрагмент. Epicc. Græc. Düntzer, ix. Κύπρια, 8.

Αἶψα τε Λυγκεῦς

Ταῦγετον προσέβαινε ποσὶν ταχέεσσι πεπιοιῶς,

Ἀκρότατον δ' ἀναβὰς διεδέρκετο νῆσον ἅπασαν

Τανταλίδεω Πέλοπος.

Также гомеровский гимн. Apoll. 419, 430, и Tyrtæus, Fragm. 1.-

(Εὐνομία)-Εὐρεῖαν Πέλοπος νῆσον ἀφικόμεθα.

В Schol. ad Iliad, ix. 246, намекает, что имя Πελοπόννησος встречается в одном или нескольких гесиодовских эпосах.

[361] Iliad, ix. 37. Сравните ii. 580. Диомедес обращается к Агамемнону.

Σοὶ δὲ διάνδιχα δῶκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω-.

Σκήπτρῳ μὲν τοι δῶκε τετιμῆσθαι περὶ πάντων-

Ἀλκὴν δ' οὐ τοι δῶκεν, ὅ,τε κράτος ἐστὶ μέγιστον.

Аналогичный контраст проводит Нестор (Il. i. 280) между Агамемноном и Ахиллом. Нестор говорит Агамемнону (Il. ix. 69).

Ἀτρεΐδῃ, σὺ μὲν ἄρχε- σὺ γὰρ βασιλεύτατός ἐσσι.

И это свойство приписывается как Менелая, так и его брату. Когда Диомедес собирается выбрать себе спутника для ночной вылазки в троянский лагерь, Агамемнон обращается к нему (х. 232):

Τὸν μὲν δὴ ἔταρόν γ' αἰρήσεαι, ὃν κ' ἐθέλησθα

Φαινομένων τὸν ἄριστον, ἐπεὶ μεμάασί γε πολλοί-.

Μηδὲ σύ γ' αἰδόμενος σῆσι φρεσὶ, τὸν μὲν ἀρείῳ

Καλλείπειν, σὺ δὲ χεῖρον' ὀπάσσειαι αἰδοῖ εἴκων

Ἐς γενεὴν ὀρόων, εἰ καὶ βασιλεύτερός ἐστιν.

Ὡς ἔφατ' , ἔδδεισε δὲ περὶ ξανθῷ Μενελάῳ.

[362] Илиада, ii. 101.

[363] Iliad, xiv. 491. Hesiod. Theog. 444. Гомер, Гимн. Mercur. 526-568, "Ὀλβου καὶ πλούτου δώσω περικάλλεα ῥάβδον. Сравните Eustath. ad Iliad. xvi. 182.

[364] Iliad, iii. 72; vii. 363. В гесиодовской "Эоидее" было следующее двустишие (Fragm. 55. p. 43, Düntzer):-

Ἀλκὴν μὲν γὰρ ἔδωκεν Ὀλύμπιος Αἰακίδῃσιν,

Νοῦν δ' Ἀμυθαονίδαις, πλοῦτον δ' ἔπορ' Ἀτρεΐδῃσι.

Опять же, Tyrtaeus, Fragn. 9, 4.-

Οὐδ' εἰ Τανταλίδεω Πέλοπος βασιλεύτερος εἴη, etc.

[365] Odyss. iv. 45-71.

[366] Diodôr. iv. 77. Hom. Odyss. xi. 582. Пиндар дает другую версию наказания Тантала: огромный камень постоянно нависал над его головой и грозил упасть (Olymp. i. 56; Isthm. vii. 20).

[367] Пиндар, Olymp. i. 45. Сравните чувства Ифигении в "Еврипиде", Iph. Taur. 387.

[368] Sapphō (Fragm. 82, Schneidewin).

Λατῷ καὶ Νιόβῃ μάλα μὲν φίλαι ἦσαν ἐταῖραι.

Сапфо приписал Ниобе восемнадцать детей (Aul. Gell. N. A. iv. Δ. хх. 7); Гесиод - двадцать; Гомер - двенадцать (Apollod. iii. 5).

Лидийский историк Ксанф дает совершенно иную версию как родословной, так и несчастий Ниобек (Parthen. Narr. 33).

[369] Овидий, *Метам.* vi. 164-311. Pausan. i. 21, 5; viii. 2, 3.

[370] Apollôn. Rhod. ii. 358, и Schol.; Ister. Fragment. 59, Dindorf; Diodôr. iv. 74.

[371] Diodôr. iv. 74.

[372] Павсаний (vi. 21, 7) читал их имена в гесиодовских Eoiai.

[373] Пиндар, *Olymp.* i. 140. На груди Кипсела в Олимпии была изображена колесница Пелопса и CEnomaus: лошади первого были представлены как имеющие крылья (Pausan. v. 17, 4). Ту же историю приводит и Ферекидес (ap. Schol. ad Soph. Elect. 504).

[374] Геродот и другие отмечают как примечательный факт, что на элейской территории никогда не разводили мулов: элейцы, желавшие завести мула, отправляли свою кобылу на время за пределы области. Сами элейцы приписывали этот феномен немощи, навлеченной на землю проклятием из уст CEnomaus (Herod. iv. 30; Plutarch, *Quæst. Græc.* p. 303).

[375] Paus. v. 1, 1; Sophok. *Elektr.* 508; Eurip. *Orest.* 985, с Schol., Plato, *Kratyl.* p. 395.

[376] Аполлод. ii. 4, 5. Pausan. ii. 30, 8; 26, 3; v. 8, 1. Hesiod. ap. Schol. ad *Iliad.* xx. 116.

[377] Thucyd. i. 5.

[378] Мы находим две различные легенды о Хрисиппе: его похищение Лаем, царем Феба, на котором основана потерянная драма Еврипида под названием "Хрисипп" (см. Welcker, *Griech. Tragödien*, ii. p. 536), и его смерть от рук сводных братьев. Гигинус (f. 85) объединяет эти два случая.

[379] Thucyd. i. 9. λέγουσι δὲ οἱ τὰ Πελοποννησίων σαφέστατα μνήμη παρὰ τῶν πρότερον δεδευμένοι. Согласно Элланику, старший сын Атрея после смерти Пелопса возвращается в Пизу с большим войском и становится хозяином княжества своего отца (Hellanik. ap. Schol. ad *Iliad*, ii. 105). Элланик, по-видимому, не был так заботлив, как Фукидид, чтобы привести историю в соответствие с Гомером. Косвенная генеалогия, приведенная в Schol. ad Eurip. *Orest.* 5. заставляет Атрея и Фиест проживать во время их изгнания в Макесте в Трифилии: она приводится без особого авторитета, но, возможно, происходит от Элланика.

[380] *Æschyl.* *Agamem.* 1204, 1253, 1608; Hygin. 86; Attii *Fragm.* 19. Такова история старой поэмы под названием *Alkmæônis*; кажется, также и у Ферекидеса, хотя последний отвергает историю о том, что Гермес произвел золотого ягненка с целью возбудить раздор между двумя братьями, чтобы отомстить за смерть Миртила от руки Пелопса (см. Schol. ad Eurip. *Orest.* 996).

Другая легенда, упоминаемая в Soph. *Aj.* 1295 (см. Schol. *ad loc.*), повествует о том, что Аэропа была уличена своим отцом Катреем в непродуктивной торговле с человеком низкого происхождения; в гневе он доверил ее Науплию с приказом бросить в море: Однако Науплиус не только сохранил ей жизнь, но и обручил ее с Плейстенесом, отцом Агамемнона и сыном Атрея.

В трагедии "*Атрей*" латинского поэта Аттия, похоже, с болезненной верностью переданы суровые и дикие черты этой семейной легенды (см. Aul. Gell. xiii. 2, а также сохранившиеся фрагменты Аттия вместе с трагедией Сенеки под названием "Тиестес").

[381] Hygin. *fab.* 87-88.

[382] Так мы должны сказать в соответствии с представлениями античности: сравните Гомера, Илиада, xvi. 176 и Herodot. vi. 53.

[383] Hom. Odyss. iii. 280-300; iv. 83-560.

[384] Odyss. i. 38; iii. 310.-ἀνάγκιδος Αἰγίσθοιο.

[385] Odyss. iii. 260-275; iv. 512-537; xi. 408. Дейний в своей "Арголике" и другие историки той территории установили точный день убийства Агамемнона - тринадцатое число месяца Gamêliôn (Schol. ad Sophokl. Elektr. 275).

[386] Odyss. iii. 306; iv. 9

[387] Odyss. i. 299.

[388] Hesiod. Fragm. 60. p. 44, ed. Düntzer; Stesichor. Fragm. 44, Kleine. Схолиаст ad Soph. Elektr. 539, ссылаясь на другое расхождение между Гомером и гесиодовскими поэмами о детях Елены, замечает, что мы не должны отвлекать наше внимание от того, что нравственно и полезно для нас самих в поэтах (τὰ ἠθικὰ καὶ χρήσιμα ἡμῖν τοῖς ἐντυγχάνουσι), чтобы каверкать их генеалогические противоречия.

Велькер тщетно пытается показать, что Плейстенес был первоначально представлен как отец Атрея, а не как его сын (Griech. Tragöd. p. 678).

[389] Schol. ad Eurip. Orest. 46. "Ὅμηρος ἐν Μυκῆναις φησὶ τὰ βασιλεῖα τοῦ Ἀγαμέμνονος-Στησίχορος δὲ καὶ Σίμωνίδης, ἐν Λακεδαιμονίᾳ. Пиндар, Pyth. xi. 31; Nem. viii. 21. Стесихор сочинил Ὀρέστεια, во многом скопированную с еще более древней лирической "Орестеи" Ксанфа: ср. Athen. xii. p. 513, и Ælian, V. H. iv. 26.

[390] Hesiod, ap. Schol. ad Pindar, Nem. x. 150.

[391] См. оду Пиндара, адресованную Аристагору из Тенедоса (Nem. xi. 35; Strabo, xiii. p. 582). В Митилене были Пентилиды, от Пентила, сына Орестеза (Aristot. Polit v. 8, 13, Schneid.).

[392] Iliad, iv. 52. Сравните Euripid. Hêrakleid. 350

[393] Илиада, iv. 31. Зевс говорит Гекре

Δαιμονίη, τί νύ σε Πρίαμος, Πριάμοιό τε παῖδες

Τόσσα κακὰ ῥέζεσκον ὅτ' ἀσπερχές μενεαίνεις

Ἰλίου ἐξαλάπαξαι ἐϋκτίμενον πτολίεθρον;

Εἰ δὲ σύ γ' , εἰσελθοῦσα πύλας καὶ τείχεα μακρὰ,

Ὡμὸν βεβρώθοις Πριάμον Πριάμοιό τε παῖδας,

Ἄλλους τε Τρῶας, τότε κεν χόλον ἐξακέσαιο.

Опять же, xviii. 358,-

ἦ ῥά νυ σεῖο

Ἐξ αὐτῆς ἐγένοντο κερηκομόωντες Ἀχαιοί.

[394] См. предисловие Диссена к десятой Нем. книги Пиндара.

[395] Clemens Alexandr. Admonit. ad Gent. p. 24. Ἀγαμέμνονα γοῦν τινα Δία ἐν Σπάρτῃ τιμᾶσθαι Στάφυλος ἱστορεῖ. См. также CEnomaus ap. Euseb. Præparat. Evangel. v. 28.

[396] Herodot. vii. 159. Ἦ κε μέγ' οἰμώξειεν ὁ Πελοπίδης Ἀγαμέμνων, πυθόμενος Σπαρτιήτας ἀπαραιρῆσθαι τὴν ἡγεμονίαν ὑπὸ Γέλωνός τε καὶ τῶν Συρακουσίων: сравни Гомер, Илиада, vii. 125. См. подражание тому же отрывку в Josephus, De Bello Judaico, iii. 8, 4. Ἦ μεγάλα γ' ἄν στενάξειαν οἱ πάτριοι νόμοι, etc.

[397] Pindar. Pyth. xi. 16.

[398] Herodot. i 68.

[399] Plutarch. Thêseus, c. 36, Cimôn, c. 8; Pausan. iii. 3, 6.

[400] Сравните Apollod. iii. 10, 4. Pausan. iii. 1, 4.

[401] Hesiod. ap Schol. Пиндар, Olymp. xi. 79.

[402] Hesiod. ap. Schol. Пиндар, Нем. x. 150. Fragg. Гесиод. Düntzer, 58. p. 44. Тындарею поклонялись как богу в Лакедемонe (Varro ap. Serv. ad Virgil. Æneid. viii. 275).

[403] Apollôn. Rhod. ii. 1-96. Apollod. i. 9, 20. Theocrit. xxii. 26-133. В рассказе Аполлония и Аполлодора Амикус убит в поединке; в рассказе Феокрита он только побежден и вынужден сдаться, получив обещание отказаться на будущее от своего жестокого поведения; существовало несколько различных рассказов. См. Schol. Apollôn. Rhod. ii. 106.

[404] Diodôr. ix. 63. Herod. iv. 73. Δεκελέων δὲ τῶν τότε ἐργασαμένων ἔργον χρήσιμον ἐς τὸν πάντα χρόνον, ὥς αὐτοῖ Ἀθηναῖοι λέγουσι. По мнению других авторов, откровение сделал Академ, а место, называемое Академией, недалеко от Афин, которое лакедемоняне пощадили за эту услугу (Плутарх, Фесей, 31, 32, 33, где он приводит несколько различных версий этой истории у аттических писателей, составленных с целью оправдания Феса). Спасение Елены и пленение Этры были изображены на древнем сундуке Кипсела со следующей любопытной надписью:

Τυνδαρίδα Ἑλέναν φέρετον, Αἴθραν δ' Ἀθέναθεν

Ἔλκετον.

Pausan. v. 19, 1.

[405] Cypria Carm. Fragg. 8. p. 13, Düntzer. Lycophrôn, 538-566 с Schol. Apollod. iii. 11, 1. Пиндар, Нем. x. 55-90. ἐτερήμερον ἀθανασίαν: также Гомер, Odyss. xi. 302, с комментарием Ницша, т. iii. с. 245.

Бой, таким образом, заканчивается более благоприятно для Тындаридов; но, вероятно, наименее благоприятный для них рассказ является самым древним, поскольку их достоинство постоянно возрастало, пока, наконец, они не стали великими богами.

[406] Odyss. xxi. 15. Diodôr. xv. 66.

[407] Pausan. iv. 2, 1.

[408] Iliad, ix. 553. Симонидес подробно разбирал эту историю (Schol. Ven. II. ix. p. 553). Вакхилид (ap. Schol. Pindar. Isthm. iv. 92) в одной из своих поэм воспел борьбу многих жаждущих женихов за руку Марпессы, при обстоятельствах, сходных с борьбой за

Гипподамею, дочь Ἐπομαύς. Многие неудачливые женихи погибли от руки Эвна: их черепа были прикреплены к стене храма Посейдона.

[409] Apollod. i. 7, 9. Pausan. iv. 2, 5. Аполлоний Родий описывает Идаса как полного хвастовства и самоуверенности, не обращающего внимания на необходимость божественной помощи. Вероятно, именно таким был характер братьев в старой легенде, как врагов Диоскуров.

Гнев Диоскуров на Мессению даже в исторические времена считался главной причиной подчинения мессенцев спартанцами: этот гнев был утишен в то время, когда Эпаминондас восстановил Мессению (Pausan. iv. 27, 1).

[410] Apollodôr. iii. 8, 1. Hygin. fab. 176. Эратосфен. Катастеризм. 8. Pausan. viii. 2, 2-3. Другой рассказ о сожжении ребенка приводится в Nikolaus Damask. Frag. p. 41, Orelli. Ликан упоминается как первый основатель храма Зевса Ликейского в Schol. Eurip. Orest. 1662; но там ничего не говорится о человеческом жертвоприношении или его последствиях. В исторические времена праздник и торжества Ликейя, похоже, ничем не отличались от других агоней Греции (Пиндар, Olymp. xiii. 104; Nem. x. 46): Ксений Аркадский, один из полководцев в армии Кира Младшего, с большим великолепием отмечал это торжество во время похода через Малую Азию (Xen. Anab. i. 2, 10). Но басня о человеческом жертвоприношении и последующем превращении человека, съевшего человеческую пищу, в волка продолжала рассказываться в связи с ними (Plato, de Republic. viii. c. 15. p. 417). Сравните Плиний, Н. Н. viii. 34. Этот отрывок Платона, похоже, ясно указывает на то, что практика принесения человеческих жертв на алтарь ликейского Зевса не была ни распространенной, ни недавней, но, по крайней мере, лишь традиционной и древней; и, следовательно, он ограничивает смысл или лишает силы авторитет псевдоплатоновского диалога "Минос", с. 5.

[411] Paus. viii. 3. Hygin. fab. 177.

[412] Apollod. iii. 8, 2.

[413] Pausan. viii. 3, 2. Apollod. iii. 8, 2. Hesiod. apud Eratosthen. Катастеризм. 1. Fragm. 182, Marktsch. Hygin. f. 177.

[414] Гомер, Илиада, ii. 604. Pind. Olymp. vi. 44-63.

Гробница Эпита, упоминаемая в Илиаде, была показана Павсанию между Фенеом и Стимфалом (Pausan. viii. 16, 2). Эпитет - это имя Гермеса (Pausan. viii. 47, 3).

Герою Аркасу поклонялись в Мантинее, по особому предписанию дельфийского оракула (Pausan. viii. 9, 2).

[415] Pausan. viii. 4, 6. Apollod. iii. 9, 1. Diodôr. iv. 33.

Отдельная легенда об Авге и рождении Телефа бытовала в Тегее, связанная с храмом, статуей и именем Эйлейтии в Тегейской агоре (Pausan. viii. 48, 5).

Гекатаей, по-видимому, подробно рассказывал о приключениях Авгия (Pausan. viii. 4, 4; 47, 3. Hekataë. Fragm. 345, Didot.).

Еврипид в своей утраченной трагедии под названием "Ауг" придерживался другой истории об Ауге и рождении Телефа (см. Strabo, xiii. p. 615). Относительно Μυσοῖ Ἐσχίла и двух утраченных драм, Ἀλεῶναι и Μυσοῖ Софокла, мало что можно сказать. (См. Welcker, Griechisch. Tragöde. p. 53, 408-414).

[416] О Телифе и его подвигах много говорилось в утраченной древней эпической поэме "Кипрские стихи". См. аргументы к этой поэме ap. Düntzer, Ep. Fragm. p. 10. Его подвиги также прославил Пиндар (Olymp. ix. 70-79); он перечисляется вместе с Гектором, Цикном, Мемноном, самыми выдающимися противниками Ахилла (Isthm. iv. 46). Его рождение, как и его приключения, стали темой большинства великих аттических трагиков.

[417] Были и другие местные генеалогии Тегеи, выведенные из Ликурга: Ботах, эпоним деки Ботакхидæ в этом месте, был его внуком (Nicolaus ap. Steph. Byz. v. Βωταχίδα).

[418] Herodot. ix. 27. Эхем описывается Пиндаром (Ol. xi. 69) как получивший приз за борьбу на баснословных Олимпийских играх, впервые учрежденных Гераклесом. Он также нашел место в Гесиодовом каталоге как муж Тимандры, сестры Елены и Клитемнестры (Гесиод, Fragm. 105, p. 318, Marktscheff.).

[419] Apollodôr. iii. 10, 3; Hesiod, Fragm. 141-142, Marktscheff.; Strab. ix. p. 442; Pherekydês, Fragm. 8; Akusilaus, Fragm. 25, Didot.

Τῷ μὲν ἄρ' ἄγγελος ἦλθε κόραξ, ἱερῆς ἀπὸ δαιτὸς

Πυθῶ ἐς ἡγαθέην, καὶ ῥ' ἔφρασεν ἔργ' αἰδῆλα

Φοίβῳ ἀκερσεκόμῃ, ὅτι Ἴσχυς γῆμε Κόρωνιν

Εἰλατίδης, Φλεγύαο διογνήτοιο θύγατρα. (Гесиод, фр.).

Изменение цвета ворона отмечается как у Овидия, Metamorph. ii. 632, так и у Антонина. Liberal. с. 20, и в Servius ad Virgil. Æneid. vii. 761, хотя имя "Corvo custode ejus" там напечатано с большой буквы, как будто речь идет о человеке по имени Корвус.

[420] Schol. Eurip. Alkêst. 1; Diodôr. iv. 71; Apollodôr. iii. 10, 3; Pindar, Pyth. iii. 59; Sextus Empiric. adv. Grammatic. i. 12. p. 271. Стесихор назвал Эрифилку в стихах Наупакта, Ипполита - (ср. Servius ad Virgil. Æneid. vii. 761); Паньясиса, Тындаря; доказательство популярности этой сказки среди поэтов. Пиндар говорит, что Эскулапий был "искушен золотом", чтобы воскресить человека из мертвых, и Платон (Legg. iii. p. 408) копирует его: это, кажется, предназначено для того, чтобы придать некоторый оттенок последующему наказанию. "Mercede id captum (замечает Boeckh. ad Pindar. l. c.) Æsculapium fecisse recentior est fictio; Pindari fortasse ipsius, quem tragici secuti sunt: haud dubie a medicorum avaris moribus profecta, qui Græcorum medicis nostrisque communes sunt." Жадность врачей (если допустить, что она обоснована как тогда, так и сейчас), как мне кажется, меньше действовала на ум Пиндара, чем склонность смягчать жестокость Зевса, вменяя Асклепию в вину подлые взгляды. Сравните цитату из Dikæarchus, *infra*, p. 249, note 1.

[421] Pausan. ii. 26, где упоминается несколько отдельных историй, каждая из которых возникла в том или ином святилище бога: вполне достаточно, чтобы оправдать идею этих Эскулапов (Цицерон, N. D. iii. 22).

Гомер, "Гимн Эскулапу" (Hymn ad Æscular. 2. Сказка, кратко упомянутая в гомеровском "Гимне Аполлинарию" (Hymn. ad Apollin. 209. явно отличается: Искис там - спутница Аполлона, а Коронис - аркадская дева.

Аристид, ревностный поклонник Асклепия, принял историю о Коронисе и сочинил гимны о γάμον Κορωνίδος καὶ γένεσιν τοῦ θεοῦ (Orat. 23. p. 463, Dind.).

[422] См. Пиндар, Pyth. iii. Схолиаст придает словам Пиндара такое значение, которое, во всяком случае, надуманно, если вообще допустимо: он предполагает, что Аполлон знал этот факт по своему собственному всеведению, без какого-либо информатора, и хвалит Пиндара за то, что он таким образом преобразовал старую басню. Но слова οὐδ' ἔλαθε σκόπον, несомненно, подразумевают какого-то информатора: предполагать, что σκόπον означает собственный разум бога, - это натянутое толкование.

[423] Илиада, ii. 730. Мессенцы претендовали на то, чтобы сыновья Асклепия были их героями, и пытались оправдать это притязание вынужденной конструкцией Гомера (Pausan. iii. 4, 2).

[424] Arktinus, Epicc. Græc. Fragm. 2. p. 22, Düntzer. В "Малых Илиях" упоминается смерть Махаона от Эврипила, сына Телефа (Fragm. 5. p. 19, Düntzer).

[425] Ἀσκληπιός γέ τοι καὶ Διόνυσος, εἴτ' ἄνθρωποι πρότερον ἦσθην εἴτε καὶ ἀρχῆθεν θεοὶ (Galen, Protreptic. 9. t. 1. p. 22, Kühn.). Павсаний считает его θεὸς ἐξ ἀρχῆς (ii. 26, 7). В важном храме в Смирне ему поклонялись как Ζεὺς Ἀσκληπιός (Aristidēs, Or. 6. p. 64; Or. 23. p. 456, Dind.).

[426] Apollodôr. ap. Clem. Alex. Strom. i. p. 381; см. Heyne, Fragment. Apollodôr. p. 410. Согласно Аполлодору, апофеоз Геракла и Эскулапия произошел одновременно, через тридцать восемь лет после того, как Геракл начал царствовать в Аргосе.

[427] О Гекатее - Herodot. ii. 143; о Солоне - Diogen. Laërt. Vit. Platon. init.

Любопытный фрагмент, сохранившийся в утраченных трудах Дикеарха, рассказывает о потомках кентавра Хейрона в городе Пеклион или, возможно, в соседнем городе Деметриас - не совсем точно, в каком именно, возможно, в обоих (см. Dikæarch. Fragment. ed. Fuhr, p. 408). Ταύτην δὲ τὴν δύναμιν ἐν τῶν πολιτῶν οἶδε γένος, ὃ δὴ λέγεται Χείρωνος ἀπόγονον εἶναι- παραδίδωσι δὲ καὶ δείκνυσι πατὴρ υἱῶ, καὶ οὕτως ἡ δύναμις φυλάσσεται, ὥς οὐδεὶς ἄλλος οἶδε τῶν πολιτῶν- οὐχ ὅσιον δὲ τοὺς ἐπισταμένους τὰ φάρμακα μισθοῦ τοῖς καμνοῦσι βοηθεῖν, ἀλλὰ προῖκα.

Plato, de Republ. iii. 4 (p. 391). Ἀχιλλεὺς ὑπὸ τῷ σοφωτάτῳ Χείρωνι τεθραμμένος. Сравните Ксенофонт, De Venat. c. 1.

[428] См. генеалогию в Le Clerc, Histoire de la Médecine, lib. ii. c. 2. p. 78, также p. 287; также Littré, Introduction aux Œuvres Complètes d'Hippocrate, t. i. p. 35. Гиппократ был семнадцатым по счету после Эскулапа.

Историк Теопомп подробно описал родословную Асклепиадов из Коса и Книда, проследив их до Подалирия и его первого поселения в Сирне в Карии (см. Theopomp. Fragm. 111, Didot): Полианф из Кирены составил специальный трактат περὶ τῆς τῶν Ἀσκληπιαδῶν γενέσεως (Sextus Empiric. adv. Grammat. i. 12. p. 271); см. Stephan. Byz. v. Κῶς, и особенно Aristidēs, Orat. vii. Асклепиады. Асклепиады даже причислялись к родосским Ἀρχηγέται, вместе с Гераклидами (Aristidēs, Or. 44, ad Rhod. p. 839, Dind.).

В обширной священной ограде в Эпидавре стояли статуи Асклепия и его жены Эпионки (Pausan. ii. 29, 1): две дочери соединены с ним Аристофаном, и он считался особенно εὐπαις (Plutus, 654); Ясо, Панакея и Гигея названы Аристидесом.

[429] Plato, Protagor. c. 6 (p. 311). Ἰπποκράτη τὸν Κῶον, τὸν τῶν Ἀσκληπιάδων; также Phædr. c. 121. (p. 270). О Ктесиасе, Гален, Opp. t. v. p. 652, Basil.; и Bahrt, Fragm. Ktêsiæ, p. 20. Аристотель (см. Stahr. Aristotelia, i. p. 32) и Ксенофонт, врач императора Клавдия, оба были асклепиадами (Tacit. Annal. xii. 61). Платон, de Republ. iii. 405, называет их τοὺς κομφοὺς Ἀσκληπιάδας.

Павсаний, выдающийся врач из Гелы в Сицилии и современник философа Эмпедокла, был также Асклепиадом: см. стихи Эмпедокла о нем, Diogen. Laërt. viii. 61.

[430] Strabo, viii. p. 374; Aristophan. Vesp. 122; Plutus, 635-750, где посещение храма Эскулапа описано очень подробно, хотя и с широкой фарсовой окраской.

Во время последней болезни Александра Македонского несколько его главных офицеров спали в храме Сераписа в надежде, что во сне им будут подсказаны лекарства (Арриан, vii. 26).

Павсаний, описывая различные храмы Асклепия, которые он видел, сообщает как о вполне известном и хорошо понятном факте: "Здесь бог совершает исцеления" (ii. 36, 1; iii. 26, 7; vii. 27, 4): см. Suidas, v. Ἀρίσταρχος. Оратории Аристида, особенно 6-я и 7-я, "Асклепиῦ" и "Асклепиада", являются наиболее яркими проявлениями веры и благодарности в адрес Эскулапия, а также свидетельствами его обширной деятельности во всем греческом мире; также Orat. 23 и 25, Ἱερῶν Λόγος, 1 и 3; и Or. 45 (De Rhetoricâ, p. 22. Dind.), αἱ τ' ἐν Ἀσκληπιοῦ τῶν ἀεὶ διατριβόντων ἀγελαί, etc.

[431] Pausan. ii. 27, 3; 36, 1. Ταύταις ἐγγεγραμμένα ἐστὶ καὶ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ὀνόματα ἀκεσθέντων ὑπὸ τοῦ Ἀσκληπιοῦ, πρόσσετι δὲ καὶ νόσημα, ὅ,τι ἕκαστος ἐνόσησε, καὶ ὅπως ἴαθη, - исцеления совершает сам бог.

[432] "Apollodôrus ætatem Herculis pro cardine chronologiæ habuit" (Heyne, ad Apollodôr. Fragm. p. 410).

[433] Herodot. v. 81.

[434] Nem. iv. 22. Isthm. vii. 16.

[435] Эта история о превращении муравьев в мужчин так же стара, как и гесиодовский "Каталог женщин". См. Düntzer, Fragm. Epicc. 21. p. 34; очевидно, этимологическая сказка от имени Мирмидонов. Павсаний отбрасывает и этимологию, и детали чуда: он говорит, что Зевс поднял людей из земли по молитве Эака (ii. 29, 2); другие авторы сохранили этимологию мирмидонов от μύρμηκες, но дали другое объяснение (Каллимах, Fragm. 114, Düntzer). Μυρμιδόνων ἑσσηῖνα (Strabo, viii. p. 375). Ἑσσην, ὁ οἰκιστὴς (Hygin. fab. 52).

Согласно фессалийской легенде, Мирмидон был сыном Зевса от Эвримедузы, дочери Клетора; Зевс принял обличье муравья (Clemens Alex. Admon. ad Gent. p. 25. Sylb.).

[436] Apollod. iii. 12, 6. Isokrat. Evagor. Encom. vol. ii. p. 278, Auger. Pausan. i. 45, 13; ii. 29, 6. Schol. Аристоф. Equit. 1253.

Так и в 106-м псалме, касающемся израильтян и Финееса, ст. 29: "Они возбудили гнев Господа своими изобретениями, и чума была велика среди них"; "Тогда встал Финеес и помолился, и чума прекратилась"; "И это было засчитано ему за праведность, среди всех потомков навеки".

[437] Пиндар, *Olymp.* viii. 41, со схолиями. Дидим не нашел этой истории ни у одного поэта старше Пиндара.

[438] *Apollod.* iii. 12, 6, который рассказывает эту историю несколько иначе; но старая эпическая поэма *Alkmæōnis* передала подробности (*ap. Schol. Eurip. Andromach.* 685) -.

Ἐνθα μὲν ἀντίθεος Τελαμῶν τροχοειδέϊ δίσκῳ

Πλῆξε κάρη- Πηλεὺς δὲ θοῶς ἀνὰ χεῖρα τανύσσας

Ἀξίνην ἑὺχαλκον ἐπεπλήγει μετὰ νῶτα.

[439] Pindar, *Nem.* v. 15, с Scholia, и Kallimach. *Frag.* 136. Аполлоний Родий представляет братоубийство как непреднамеренное и неумышленное (i. 92); один из многих примеров тенденции смягчать и морализировать древние сказания.

Пиндар, однако, кажется, забыл об этом инциденте, когда в других местах говорит об общем характере Пелея (*Olymp.* ii. 75-86. *Isthm.* vii. 40).

[440] *Apollod.* iii. 12, 7. *Euphoriôn*, *Fragm.* 5, Düntzer, p. 43, *Epicc. Græc.* Возможно, в храме в Элевсисе была змея-покровительница, как и в храме Афины Полиас (*Herodot.* viii. 41. *Photius*, v. *Οἰκοῦρον ὄφιν*. Аристофан. *Lysistr.* 759, с *Schol.*).

[441] *Apollod.* iii. 12, 7. *Hesiod.* *ap. Strab.* ix. p. 393.

Возлияние и молитва Геракла перед рождением Аякса и определение им имени еще не родившегося ребенка по орлу (αἰετὸς), появившемуся в ответ на его слова, подробно описаны в гесиодовской Эопии и отмечены Пиндаром (*Isthm.* v. 30-54). См. также Схолии.

[442] *Apollodôr.* iii. 13, 5. Гомер, *Илиада*, xviii. 434; xxiv. 62. Пиндар, *Нем.* iv. 50-68; *Истм.* vii. 27-50. Геродот. vii. 192. Катулл, *Карм.* 64. *Epithal. Pel. et Thetidos*, с предисловием Дёринга.

Бракосочетание Пелея и Фетиды широко прославлялось в Гесиодовом каталоге или, возможно, в Эое (Düntzer, *Epic. Græc. Frag.* 36. p. 39), а также у Гимиуса - см. *Schol. ad Apollôn. Rhod.* iv. 869, где есть любопытная попытка Стафила рационализировать брак Пелея и Фетиды.

Кажется, недалеко от Фарсала в Фессалии был город, называвшийся Фетидеем. Говорят, что Фетида была перенесена Пелеем в оба эти места: вероятно, он вырос вокруг храма и святилища этой богини (*Pherekyd. Frag.* 16, Didot; *Hellank. ap. Steph. Byz.* Θεσιδέϊον).

[443] См. аргументацию утраченных поэм, Киприды и Эфиопиды, приведенную Проклом, в Düntzer, *Fragm. Epic. Gr.* p. 11-16; также *Schol. ad Iliad.* xvi. 140; и отрывок из утраченной *Ψυχοστασία* Эсхила, *ap. Plato. de Republic.* ii. с. 21 (p. 382, St.).

[444] *Eurip. Androm.* 1242-1260; Пиндар, *Olymp.* ii. 86.

[445] *Herodot.* vii. 198.

[446] *Plutarch, Pyrrh.* 1; Юстин, xi. 3; *Eurip. Androm.* 1253; *Априан, Exp. Alexand.* i. 11.

[447] *Pherekydês and Hellanikus ap. Marcellin. Vit. Thucyd.* init.; *Pausan.* ii. 29, 4; *Plutarch, Solôn*, 10. Однако, согласно Аполлодору, Ферекидес говорил, что Теламон был только другом Пелея, а не его братом, и не сыном Эака (iii. 12, 7): это кажется непоследовательным. Однако между афинянами и мегарянами был жаркий спор о титуле героя Аякса, на который

претендовали и те, и другие (см. Pausan. i. 42, 4; Plutarch, *l. c.*): мегаряне обвиняли Пейсистрата в том, что он вставил строку в Каталог в "Илиаде" (Strabo, ix. p. 394).

[448] Herodot. vii. 90; Isokrat. Enc. Evag. *ut sup.*; Sophokl. Ajax, 984-995; Vellei. Patercul. i. 1; Æschyl. Pers. 891, и Schol. Возвращение Тевкруса из Трои, его изгнание Теламоном и поселение на Кипре послужили темой Τεῦκρος Софокла и трагедии под аналогичным названием Пакувия (Cicero de Orat. i. 58; ii. 46); Sophokl. Ajax, 892; Pacuvii Fragm. Teucr. 15.-

"Te repudio, nec recipio, natum abdicō,

Facesse".

Легенда о Тевкросе была связана в аттической археологии с особыми функциями и формальностями судебной власти, ἐν Φρεαττοῖ (Pausan. i. 28, 12; ii. 29, 7).

[449] Гесиод, Fragm. Düntz. Eoiai, 55, y. 43.-

Ἀλκὴν μὲν γὰρ ἔδωκεν Ὀλύμπιος Αἰακίδαῖσι,

Νοῦν δ' Ἀμυθονίδαῖς, πλοῦτον δ' ἔπορ' Ἀτρεΐδῃσι.

Polyb. v. 2.-

Αἰακίδας, πολέμῳ κεχαρηότας ἥϊτε δαιτί.

[450] См. его Æginetica, p. 14, его самую раннюю работу.

[451] Pindar, Olymp. ix. 74. Герой Аякс, сын Оилея, был особенно почитаем в Опусе; в его честь устраивались торжественные празднества и игры.

[452] Илиада, ii. 546. Odyss. vii. 81.

Οἱ δ' ἄρ' Ἀθήνας εἶχον ...

Δῆμον Ἐρεχθίδος μεγάλητορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη

Θρέψε, Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ Ζεῖδωρος Ἄρουρα,

Κὰδ δ' ἐν Ἀθήνησ' εἶσεν ἔῳ ἐνὶ πτόνι νηῶ,

Ἐνθάδε μιν ταύροις καὶ ἄρνεσι ἰλάονται

Κοῦροι Ἀθηναίων, περιτελλομένων ἐνιαυτῶν.

[453] См. жизнь Ликурга в книге Плутарха (я называю ее этим именем, так как она всегда печатается вместе с его произведениями) "Жизнь десяти ораторов", том iv. с. 382-384, Wytt. Κατήγον δὲ τὸ γένος ἀπὸ τούτων καὶ Ἐρεχθέως τοῦ Γῆς καὶ Ἥφαιστου ... καὶ ἐστὶν αὐτὴ ἡ καταγωγὴ τοῦ γένους τῶν ἱερασαμένων του Ποσειδῶνος, etc. Ὅς τὴν ἱερωσύνην Ποσειδῶνος Ἐρεχθέως εἶχε (стр. 382, 383). Ἐρεχтей Πάρεδρος из Athênê-Aristidês, Panathenaic. p. 184, с Scholia of Frommel.

Бутес, эпоним бутадцев, - первый жрец Посейдона Эрихтония: Apollod. iii. 15, 1. Так и Каллиас (Xenoph. Sympos. viii. 40), ἱερεὺς θεῶν τῶν ἀπ' Ἐρεχθέως.

[454] Herodot. viii. 55.

[455] Harpokration, v. Αὐτοχθών. Ὁ δὲ Πίνδαρος καὶ ὁ τὴν Δαναΐδα πεπιοιγκῶς φασιν, Ἐριχθόνιον ἐξ Ἡφαίστου καὶ Γῆς φανῆναι. Euripidês, Ion. 21. Apollod. iii. 14, 6; 15, 1. Сравните с Платоном, Timæus, с. 6.

[456] Schol. ad Iliad, ii. 546, где он цитирует также Каллимаха для истории Эрихтония. Etymologicon Magn. Ἐρεχθεύς. Платон (Kritias, с. 4) использует расплывчатые и общие формулировки, чтобы описать связь Гефесты и Афины, которую старая басня в Apollodôrus (iii. 14, 6) описывает в более грубых выражениях. См. Овидий, Метам. ii. 757.

[457] Упоминается также Этра, мать Тесея (Гомер, Илиада, iii. 144).

[458] Hellanikus, Fragn. 62; Philochor. Fragn. 8, ap. Euseb. Præp. Evang. x. 10. p. 489. Ларше (Chronologie d'Hérodote, ch. ix. s. 1. p. 278) считает историческую личность и дату Огигеса вполне достоверными.

Маловероятно, чтобы Филохор приводил какие-либо расчеты времени со ссылкой на олимпиады; и едва ли можно предположить, чтобы это делал Элланик. Юстин Мученик цитирует Элланика и Филохора как упоминающих Моисея, -ὡς σφόδρα ἀρχαίου καὶ παλαιοῦ τῶν Ἰουδαίων ἀρχοντος Μωϋσέως μέμνηται- что еще более невероятно, чем утверждение Евсевия о том, что они установили дату Огигеса по олимпиадам (см. Philochor. Fragn. 9).

[459] Apollod. iii. 14, 1; Herodot. viii. 55; Ovid. Metam. vi. 72. По распространенному среди афинян рассказу, судьей в этом споре был Кекропс (Xenoph. Memor. iii. 5, 10).

Во времена Павсания на скале еще сохранялись отпечатки трезубца Посейдона (Pausan. i. 26, 4). О святости древнего оливкового дерева см. рассказ Геродота (l. с.) о том, что случилось с ним, когда Ксеркс занял акрополь. Поскольку эта сказка, по-видимому, специально связана с местными особенностями Эрехтейона, роль, которую играет в ней Посейдон, несколько посредственна: этот бог с большей пользой проявляет себя в соседстве с Ἰπποτῆς Κολωνός, как описано в прекрасном хоре Софокла (CEdip. Colon. 690-712).

Любопытная рационализация чудовищной формы, приписываемой Кекропсу διφυῆς у Плутарха (Sera Num. Vindict. p. 551).

[460] Philochor. ap. Strabo. ix. p. 397.

[461] Парийский хронологический мрамор обозначает Aktæus как автохтонное лицо. Marmor Parium, Epoch. 3. Pausan. i. 2, 5. Филохор считал Актея вымышленным именем (Fragn. 8, *ut sup.*).

[462] Pausan. viii. 2. 2. Три дочери Кекропса не остались незамеченными в мифах (Овидий, Метам. ii. 739): сказка о Кефале, сыне Герсы от Гермеса, которого богиня Эос или Гемара похитила из-за его необыкновенной красоты, была рассказана не в одной из гесиодовских поэм (Pausan. i. 3, 1; Hesiod. Theog. 986). См. также Eurip. Ion. 269.

[463] Юлий Африканский также (ap. Euseb. x. 9. p. 486-488) называет Кекропса γηγενῆς и αὐτοχθών.

[464] Herod. viii. 44. Κραναὶ Ἀθῆναι, Пиндар.

[465] Apollod. iii. 14. Pausan. i. 26, 7.

[466] Вергилий, Георгики iii. 114.

[467] Миф о посещении Деметрой Элевсиса, в ходе которого она поручилась обучить своим священным обрядам ведущих элевсинцев, более подробно рассматривается в предыдущей главе (см. *выше*, с. 50).

[468] Apollod. iii. 14, 8; Æsch. Supplic. 61; Soph. Elektr. 107; Ovid, Metamorph. vi. 425-670. Гигин приводит эту басню с некоторыми дополнительными обстоятельствами, fab. 45. Антонин Либералис (Narr. 11), или Бёй, у которого он копирует, составил новое повествование, соединив имена Пандарея и Аэдона, приведенные в "Одиссее", хйх. 523, и приключения старой аттической басни. Удод все еще продолжал гоняться за соловьем; для афинян это было настоящим фактом. См. Schol. Аристоф. Aves, 212.

[469] Thucyd. ii. 29. Он прямо упоминает соловья в связи с этой историей, но не о метаморфозе. См. ниже, *гл. xvi. p. 544, прим. 2*. Павсаний также упоминает и рассуждает о нем как о реальном происшествии: он основывает на нем несколько моральных размышлений (i. 5, 4; x. 4, 5): автор Λόγος Ἐπιτάφιος, приписываемого Демосфену, рассматривает его таким же образом, как факт, возвышающий племя Пандионис, эпонимом которого был Пандион. Тот же автор, говоря о Кекропсе, эпониме племени Кекропис, не может буквально поверить в историю о том, что он был наполовину человеком и наполовину змеей: он рационализирует ее, говоря, что Кекропс был так назван потому, что по мудрости он был как человек, а по силе как змея (Demosth. p. 1397, 1398, Reiske). Гесиод ссылается на эту басню (Opp. Di. 566), ὀρθογῶν Πανδίωνις ὥρτο χελιδών; см. также Ælian., V. H. xii. 20. Этой темой занимался Софокл в своем потерянном Têreus.

[470] О Посейдоне иногда говорят просто под именем Эрехтея (Lycophrôn, 158). См. Hesychius, v. Ἐρεχθεύς.

[471] Pherekydês, Fragm. 77, Didot; ap. Schol. ad Odyss. xi. 320; Hellanikus Fr. 82; ap. Schol. Eurip. Orest. 1648. Аполлодор (iii. 15, 1) передает эту историю иначе.

[472] На этой истории Иона основана трагедия Еврипида, носящая это имя. Я считаю, что многие моменты этой трагедии были изобретены самим Эврипидесом: но представление Иона как сына Аполлона, а не Ксута, кажется подлинной аттической легендой. Об этой драме см. O. Müller, Hist. of Dorians, ii. 2. 13-15. Однако я сомневаюсь в различии, которое он проводит между ионийцами и другим населением Аттики.

[473] Apollodôr. iii. 15, 2; Plato, Phædr. c. 3; Sophok. Antig. 984; также обширный Схолион об Аполлоне. Rhod. i. 212.

Сказка о Финее рассказывается совсем по-другому в экспедиции аргонавтов в изложении Аполлония Родия, ii. 180. От Софокла мы узнаем, что это была аттическая версия.

Два крылатых сына Борея и их погоня за гарпиями были отмечены в Гесиодовом каталоге (см. Schol. Apollôn. Rhod. ii. 296). Но была ли аттическая легенда об Орейтии признана в гесиодовских поэмах, кажется неясным.

И Эсхил, и Софокл сочинили драмы на тему Орейтии (Longin. de Sublimit. c. 3). "Orithyia Atheniensis, filia Terrigenæ, et a Borea in Thraciam rapta." (Servius ad Virg. Æneid. xii. 83). Terrigenæ - это γηγενής Ἐρεχθεύς. Филохор (Fragm. 30) рационализировал эту историю и сказал, что она относится к последствиям сильного ветра.

[474] Herodot. vii. 189. Οἱ δ' ὧν Ἀθηναῖοι σφί λέγουσι βοηθήσαντα τὸν Βορρὴν πρότερον, καὶ τότε ἐκεῖνα κατεργάσασθαι- καὶ ἱρὸν ἀπελθόντες Βορέω ἰδρύσαντο παρὰ ποταμὸν Ἰλίσσον.

[475] Herodot. l. c. Ἀθηναῖοι τὸν Βορῆν ἐκ θεοπροπίου ἐπεκαλέσαντο, ἐλθόντος σφι ἄλλου χρηστηρίου, τὸν γαμβρὸν ἐπίκουρον καλέσασθαι. Βορῆς δὲ, κατὰ τὸν Ἑλλήνων λόγον ἔχει γυναῖκα Ἀττικὴν, Ὁρειθυίην τὴν Ἐρεχθίδος. Κατὰ δὲ τὸ κῆδος τοῦτο, οἱ Ἀθηναῖοι, συμβαλλεόμενοι σφι τὸν Βορῆν γαμβρὸν εἶναι, и т. д.

[476] Suidas и Photius, v. Πάρθενοι: Имена двух из них - Протогеней и Пандора. Жертвоприношение Пандоры в Иамби Гиппонакса (Hippônact. Fragm. xxi. Welck. ap. Athen. ix. p. 370), кажется, намекает на эту дочь Эрехтея.

[477] Apollodôr. iii. 15, 3; Thucyd. ii. 15; Isokratês (Panegy. t. i. p. 206; Panathenaic. t. ii. p. 560, Auger), Lykurgus, cont. Leocrat. p. 201, Reiske, Pausan. i. 38, 3; Euripid. Erechth. Fragm. Schol. ad. Soph. CEd. Col. 1048 приводит ценные цитаты из Истера, Акестодоруса и Андротиона: мы видим, что исследователи древности затруднялись объяснить, как Евмолпиды могли получить свои привилегии в управлении Элевсинией, учитывая, что сам Евмолп был иностранцем. - Ζητεῖται, τί δὴποτε οἱ Εὐμολπίδαι τῶν τελετῶν ἐξάρχουσι, ξένοι ὄντες. Фукидид не называет Эвмолпа фракийцем: Язык Страбона очень обширен и расплывчат (vii. p. 321): Исократес говорит, что он напал на Афины, чтобы отстоять права своего отца Посейдона на суверенное покровительство города. Гигин копирует это (fab. 46).

[478] Pausan. i. 38. 3. Ἐλευσίνιοί τε ἀρχαῖοι, ἅτε οὐ προσόντων σφισι γενεαλόγων, ἄλλα τε πλάσασθαι δεδώκασι καὶ μάλιστα ἐς τὰ γένη τῶν ἡρώων. См. Heyne ad Apollodôr. iii. 15, 4. "Eumolpi nomen modo communicatum pluribus, modo plurium hominum res et facta cummulata in unum. Is ad quem Hercules venisse dicitur, serior ætate fuit: antiquior est is de quo hoc loco agitur ... antecessisse tamen hunc debet alius, qui cum Triptolemo vixit," etc. См. ценные комментарии Лобека в его Aglaophamus, tom. i. p. 206-213: по поводу несоответствий этого рассказа он замечает, я думаю, с большой справедливостью (p. 211), "quo uno ex exemplo ex innumerabilibus delecto, arguitur eorum temeritas, qui ex variis discordibusque poetarum et mythographorum narratiunculis, antiquæ famæ formam et quasi lineamenta recognosci posse sperant."

[479] Гомер, Гимн, ad Cerer. 153-475. -

... Ἡ δὲ κίουσα θεμιστοπόλοισ βασιλεῦσι

Δεῖξεν Τριπτολέμῳ τε, Διόκλει τε πληξίππῳ,

Εὐμόλπου τε βίῃ, Κελέῳ θ' ἡγήτορι λαῶν,

Δρημοσύνην ἱερῶν.

Также ст. 105.

Τὴν δὲ ἴδον Κελέοιο Ἐλευσινίδαο θυγάτρεις.

Герой Элевсиса упоминается в Pausanias, i. 38, 7: одни говорили, что он был сыном Гермеса, другие - что он был сыном Оига. Сравните Hygin. f. 147.

[480] Келеос и Метанейра почитались афинянами с божественными почестями (Афинагор, Legat. p. 53, ed. Oхon.): возможно, он смешивает божественные и героические почести, как это были склонны делать христианские спорщики против язычества. У Триптолема был храм в Элевсисе (Pausan. i. 38, 6).

[481] Apollodôr. iii. 15, 4. Некоторые говорили, что Иммарад, сын Эвмолпа, был убит Эрехтеем (Pausan. i. 5, 2); другие, что и Эвмолп, и его сын испытали эту участь (Schol. ad Eurip. Phœniss.

854). Но от самого Павсания мы узнаем, что в Эрехтейоне рассказывали, что Эрехтей убил Эвмолпа (i. 27, 3).

[482] Cicero, Nat. Deor. iii. 19; Philochor. ap. Schol. Œdip. Col. 100. Три дочери Эрехтея погибли, и трем дочерям поклонялись (Apollodôr. iii. 15, 4; Hesychius, Ζεῦχος τριπάρθενον; Eurip. Erechtheus, Fragm. 3, Диндорф); но и Еврипид, и Аполлодор говорят, что Эрехтей должен был принести в жертву и принес в жертву только *одного*, а двое других умертвили себя добровольно, из привязанности к сестре. Я не могу не думать (несмотря на противоположное мнение Велькера, Griechisch. Tragöd. ii. p. 722), что подлинная легенда представляет Эрехтея как принесшего в жертву всех троих, как это видно из Iôn Еврипида (276):-

Iôn. Πατήρ Ἐρεχθεὺς σὰς ἔθυσσε συγγόνους;

Creüsa. Ἔτλη πρὸ γαίης σφάγια παρθένους κτανεῖν.

Iôn. Σὺ δ' ἐξεσώθης πῶς κασιγνήτων μόνη;

Creüsa. Βρέφος νέονον μητρὸς ἦν ἐν ἀγκάλαις.

Сравните с этим отрывком Демосфена. Λόγος Ἐπιταφ. p. 1397, Reisk. Незадолго до этого была упомянута смерть трех дочерей Кекропса за нарушение повелений Athênê. Еврипид изменил это в своем "Эрехтее", поскольку представил там мать Праксителя, согласившуюся на умерщвление одной дочери ради спасения страны от иноземного захватчика: предлагать матери умерщвление сразу трех дочерей было бы слишком отвратительно. В большинстве случаев мы видим, что ярко выраженные черты, отчетливые и яркие происшествия, а также мрачные контрасты принадлежат Гесиодовой или старой послегомеровской легенде; изменения, внесенные впоследствии, смягчают, разбавляют и усложняют ее, в той мере, в какой чувства публики становятся мягче и гуманнее; иногда, однако, поздние поэты добавляют новые ужасы.

[483] См. поразительное свидетельство, содержащееся в оратории Ликурга против Леократа (p. 201-204. Reiske; Demosthen. Λόγ. Ἐπιταφ. l. c.; и Ксенофонт, Memor. iii. 5, 9): из двух последних отрывков мы видим, что афинская история представляла вторжение при Эвмолпе как объединенное нападение с западного континента.

[484] Apollodôr. iii. 15, 5; Eurip. Iôn, 282; Erechth. Fragm. 20, Dindorf.

[485] Eurip. Iôn. 1570-1595. Крейса Софокла, утраченная трагедия, кажется, связана с тем же предметом.

Павсаний (vii. 1, 2) рассказывает, что Ксуф был избран арбитром между претензиями сыновей Эрехтея.

[486] Philochor. ap. Harpocrat. v. Βοηδρόμια; Strabo, viii. p. 383.

[487] Philochor. ap. Harpocrat. v. Βοηδρόμια.

[488] Sophokl. ap. Strab. ix. p. 392; Herodot. i. 173; Strabo, xii. p. 573.

[489] Плутарх, Thêseus, c. 13. Αἰγεὺς θετὸς γενόμενος Πανδίωνι, καὶ μηδὲν τοῖς Ἐρεχθεΐδαϊς προσήκων. Apollodôr. iii. 15, 6.

[490] У Эгея был от Медеи (которая укрылась в Афинах после бегства из Коринфа) сын по имени Медус, который перешел в Азию и считался эпонимом и родоначальником медийского народа. Датис, полководец, командовавший персидской армией в битве при Марафоне, направил афинянам официальное сообщение, в котором объявил себя потомком

Медуса и потребовал признать его царем Аттики: так утверждает Диодорус (Exc. Vatic. vii.-x. 48: см. также Schol. Aristophan. Pac. 289).

[491] Ovid, *Metamorph.* vii. 433.-

... "Te, maxime Theseu,

Mirata est Marathon Cretæi sanguine Tauri:

Quodque Suis securus arat Cromyona colonus,

Munus opusque tuum est. Tellus Epidauria per te

Clavigeram vidit Vulcani occumbere prolem:

Vidit et immanem Cephisias ora Procrustem.

Cercyonis letum vidit Cerealis Eleusin.

Occidit ille Sinis" и т. д.

О любовных похождениях Фесея Истер, кажется, не вдавался в подробности; но некоторые из них были отмечены и в гесиодовских поэмах, и у Кекропса, не говоря уже о Ферекидесе (Athen. xiii. p. 557). Пейритус, близкий друг и спутник Фесея, является одноименным героем аттической *dême* или *gens Perithoidæ* (Ephorus ap. Photium, v. Περιθοῖδαι).

[492] Thuc. ii. 15. Ἐπειδὴ δὲ Θησεὺς ἐβασίλευσε, γενόμενος μετὰ τοῦ ξυνετοῦ καὶ δυνατοῦς, τὰ τε ἄλλα διεκόσμησε τὴν χώραν, καὶ κατάλυσας τῶν ἄλλων πόλεων τὰ τε βουλευτήρια καὶ τὰς ἀρχὰς, ἐς τὴν νῦν πόλιν ξυνώκισε πάντας.

[493] Iliad, i. 265; Odys. xi. 321. Я не обращаю внимания на подозрительную строку, Odys. xi. 630.

[494] Диодор, также склонный уподоблять Фесея Гераклу, передает нам его рыцарские, а также политические качества (iv. 61).

[495] Plutarch, *Thêseus*, i. Εἷη μὲν οὖν ἡμῖν, ἐκκαθαίρομενον λόγῳ τὸ μυθῶδες ὑπακοῦσαι καὶ λαβεῖν ἱστορίας ὅψιν- ὅπου δ' ἂν αὐθαδῶς τοῦ πιθανοῦ περιφρονῇ, καὶ μὴ δέχεται τὴν πρὸς τὸ εἶκὸς μίξιν, εὐγνωμόνων ἀκροατῶν δεησόμεθα, καὶ πρᾶως τὴν ἀρχαιολογίαν προσδεχομένων.

[496] См. Isokratês, *Panathenaic*. (т. ii. p. 510-512, Auger); Ксеноф. *Memor.* iii. 5, 10. В "Елене Энкомий" Исократес более подробно рассказывает о личных подвигах Фесея в сочетании с его большими политическими заслугами (т. ii. p. 342-350, Auger).

[497] Plutarch, *Thêseus*, 20.

[498] См. эпиграмму Кринагора, *Antholog. Pal.* vol. ii. p. 144; ep. xv. ed. Brunck. and Kallimach. *Frag.* 40.

Ἀείδει δ' (Kallimachus) Ἑκάλης τε φιλοξείνοιο καλὴν,

Καὶ Θησεῖ Μαραθῶν οὗς ἐπέθηκε πόνους.

Несколько прекрасных строк сохранились у Суидаса, ст. Ἑπαύλια, περὶ Ἑκάλης θανούσης (вероятно, их произнес сам Фесей, см. Плутарх, Тесей, с. 14).

Ἴθι, πρῆεῖα γυναικῶν,

Τὴν ὁδὸν, ἣν ἀνίαί θυμαλγέες οὐ περόωσιν-.

Πόλλακι σεῖ', ὦ μαῖα, φιλοξείνοιο καλιῆς

Μνησόμεθα- ξυνὸν γὰρ ἐπαύλιον ἔσκεν ἅπασι.

[499] Virgil, *Æneid*, vi. 617. "Sedet æternumque sedebit Infelix Thêseus".

[500] Pherekyd. *Fragm.* 25, Didot.

[501] *Iliad*, iii. 186; vi. 152.

[502] См. "Аргумент Прокла об утраченном Эфиописе" (*Fragm. Epicor. Græcor.* ed. Düntzer, p. 16). Чтобы получить представление о доблести Пентесилеи, мы опираемся на первую книгу Квинта Смирнея; предполагается, что она более или менее точно скопирована с "Эфиописа". См. "Диссертацию" Тихсена, приложенную к изданию Квинта, разделы 5 и 12. Сравните Dio. Chrysostom. *Or.* xi. p. 350, Reiske. Филострат (*Heroica*, с. 19, p. 751) дает странную трансформацию этого старого эпического повествования в спуск амазонок на священный для Ахилла остров.

[503] *Apollôn. Rhod.* ii. 966, 1004; *Apollod.* ii. 5-9; *Diodôr.* ii. 46; iv. 16. Предполагалось, что амазонки говорят на фракийском языке (*Schol. Apoll Rhod.* ii. 953), хотя некоторые авторы утверждали, что они являются уроженцами Ливии, другие - Эфиопии (*ib.* 965).

Элланик (*Фрагм.* 33, *ap. Schol. Pindar. Nem.* iii. 65) говорит, что все аргонавты помогали Гераклу в этой экспедиции: в цитируемом фрагменте старой эпической поэмы (возможно, Ἀμαζόνια) Теламон упоминается особо.

[504] Многочисленные разночтения в истории о Фесее и амазонке Антиопе хорошо изложены у Баше де Мезириака (*Commentaires sur Ovide*, t. i. p. 317).

Велькер (*Der Epische Cyclus*, p. 313) предполагает, что древняя эпическая поэма, названная Суидасом Ἀμαζόνια, связана с вторжением амазонок в Аттику, и что эта поэма - та же самая, под другим названием, что и Ἀτθίς Гегесиного, цитируемая Павсанием: Я не могу сказать, что он удовлетворительно обосновывает эту догадку, но глава заслуживает внимания. Эпос "Фескис", по-видимому, давал версию амазонского поединка, во многом отличную от той, которую Плутарх собрал из логографов (см. *Plut. Thês.* 28): он содержал рассказ о многих не связанных между собой подвигах, принадлежащих Фесею, и Аристотель порицает его за это как плохо построенный (*Poetic.* с. 17).

Ἀμαζόνις или Ἀμαζονικὰ Онаса вряд ли могла быть (как полагает Хейне, *ad Apollod.* ii. 5, 9) эпической поэмой: из рационализирующей тенденции цитат из нее (*Schol. ad Theocrit.* xiii. 46 и *Schol. Apollôn. Rhod.* i. 1207) мы можем заключить, что это было прозаическое произведение. Существует Ἀμαζονίς Поссиса Магнезийского (*Athenæus*, vii. p. 296).

[505] Плутарх, *Thêseus*, 27. Пиндар (*Olymp.* xiii. 84) представляет амазонок как пришедших с крайнего севера, когда Беллерофон завоевывает их.

[506] *Plutarch, Thêseus*, 27-28; *Pausan.* i. 2, 4; *Plato, Axiochus*, с. 2; *Harpocratiôn*, v. Ἀμαζονεῖον; *Aristophan. Lysistrat.* 678, со схолиями. *Æschyl.* (*Eumenid.* 685) говорит, что амазонки напали на цитадель со стороны Арейопага:...

Πάγον τ' Ἀρείον τόνδ', Ἀμαζόνων ἔδραν

Σκηνάς τ' , ὅτ' ἦλθον Θησέως κατὰ φθόνον

Στρατηλατοῦσαι, καὶ πόλιν νεόπτολιν

Τήνδ' ὑψίπυργον ἀντεπύργωσάν ποτε.

[507] Herodot. ix. 27, Лисий (Epitaph, с. 3) представляет амазонок как ἄρχουσαι πολλῶν ἔθνων: весь род, по его словам, был почти истреблен во время их неудачного и катастрофического вторжения в Аттику. То же самое говорит Исократес (Panegyric. t. i. p. 206, Auger); также Panathênaic. t. iii. p. 560, Auger; Demosth. Epitaph, p. 1391. Рейск. Павсаний цитирует сообщение Пиндара о вторжении, причем с полной уверенностью в его исторической реальности (vii. 2, 4). Платон упоминает о вторжении амазонок в Аттику в "Менексене" (с. 9), но отрывок в трактате De Legg. с. ii. p. 804, -ἀκούων γὰρ δὴ μύθους παλαιοὺς πέπεισμαι, etc.- является еще более сильным свидетельством его собственного убеждения. И Ксенофонт в Анабасисе, когда он сравнивает колчан и секиру своих варварских врагов с "теми, что носят амазонки", очевидно, считал, что говорит о реальных людях, хотя он мог видеть только костюмы и вооружение тех, кого рисовали Микон и другие (Anabas. iv. 4, 10; ср. Æschyl. Supplic. 293 и Aristophan. Lysistr. 678; Лукиан. Anachars, с. 34. v. iii. p. 318).

Насколько подробно эта история была расширена авторами "Аттиды", мы видим у Плутарха, Thêseus, 27-28.

Гекатей (ар. Steph. Byz. Ἀμαζονεῖον; также Fragn. 350, 351, 352, Didot) и Ксанф (ар. Hesychium, v. Βουλεψίη) оба относились к амазонкам: последний отрывок следует добавить к сборнику фрагментов Ксанфа у Дидота.

[508] Clemens Alexandr. Stromat, i. p. 336; Marmor Parium, Epoch. 21.

[509] Plutarch, Thês. 27-28. Steph. Byz. v. Ἀμαζονεῖον. Pausan. ii. 32, 8; iii. 25, 2.

[510] Pherekydês ap. Schol. Apollôn. Rh. ii. 373-992; Justin, ii. 4; Strabo, xii. p. 547, Θερμίσκουραν, τὸ τῶν Ἀμαζόνων οἰκητήριον; Diodôr. ii. 45-46; Sallust ap. Serv. ad Virgil. Æneid. xi. 659; Pompon. Mela, i. 19; Plin. Н. N. vi. 4. География Квинта Курция (vi. 4) и Филострата (Heroic с. 19) в этом вопросе неопределенна и даже непоследовательна.

[511] Ephor. Fragn. 87, Didot. Страбон, xi. p. 505; xiii p. 573; xiii. p. 622. Pausan. iv. 31, 6; vii. 2. 4. Тацит. Ann. iii. 61. Schol. Apollôn. Rhod. ii. 965.

Происхождение названия Синопе от амазонки привел Гекатей (Fragn. 352). Эпонимом Фемискиры также была одна из амазонок (Аппиан, Bell. Mithridat. 78).

Некоторые из наиболее почитаемых религиозных легенд в Синопе были связаны с экспедицией Геракла против амазонок: Автолик, герой-прорицатель, которому поклонялись с большой торжественностью даже во время осады города Лукуллом, был спутником Гераклеса (Appian, ib. с. 83). Даже небольшая горная деревушка на территории Эфеса, называемая Латорея, получила свое название от одной из амазонок (Athenæ. i. p. 31).

[512] Herodot. iv. 108-117, где он приводит длинную историю, выдуманную понтийскими греками, о происхождении сарматского народа. Сравните Гиппократа, De Aëre, Locis et Aquis, с. 17; Эфора, Fragn. 103; Skymn. Chius, v. 102; Plato, Legg. vii. p. 804; Diodôr. ii. 34.

Свидетельство Гиппократа подтверждает практику сарматских женщин проверять рост правой груди: Τὸν δέξιον δὲ μαζὸν οὐκ ἔχουσιν. Παιδίοισι γὰρ ἐοῦσιν ἔτι νηπίοισιν αἱ μητέρες χαλκεῖον τετεχνήμενον ἐπ' αὐτέῳ τοῦτῳ διάπυρον ποιέουσαι, πρὸς τὸν μαζὸν τιθέασιν τὸν δέξιον-

καὶ ἐπικάϊεται, ὥστε τὴν αὖξισιν φθείρεσθαι, ἐς δὲ τὸν δέξιον ὤμον καὶ βραχίονα πᾶσαν τὴν ἰσχυὴν καὶ τὸ πλῆθος ἐκδιδόναι.

Ктесий также сравнивает воинственную сакскую женщину с амазонками (Fragm. Persic. ii. pp. 221, 449, Bähr).

[513] Pausan. iv. 31, 6; vii. 2, 4. Дионис. Periêgêt. 828.

[514] Pausan. i. 15, 2.

[515] Арриан, Exped. Alex. vii. 13; ср. iv. 15; Quint. Curt. vi. 4; Юстин, xlii. 4. Заметка Фрейншемиуса о приведенном выше отрывке из Квинта Курция полна ценных ссылок по теме амазонок.

[516] Strabo, xi. p. 503-504; Appian, Bell. Mithridat. c. 103; Плутарх, Помпеи, с. 35. Plin. N. H. vi. 7. Плутарх все еще сохраняет старое описание амазонок с гор близ Термодона. Аппиан избегает этой географической ошибки, вероятно, более точно копируя язык Феофана, который должен был хорошо знать, что когда Лукулл осадил Фемискиру, он не нашел ее защищаемой амазонками (см. Аппиан, Bell. Mithridat. c. 78). Птолемей (ст. 9) помещает амазонок в малоизвестные области азиатской Сарматии, к северу от Каспия и у реки Рха (Волга). "Это сказочное сообщество женщин (отмечает Форбигер, Handbuch der alten Geographie, ii. 77, p. 457) было слишком интересным феноменом, чтобы географы могли легко от него отказаться".

[517] Strabo, xi. p. 505. Ἰδιὸν δὲ τι συμβέβηκε τῷ λόγῳ τῷ περὶ τῶν Ἀμαζόνων. Οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι τὸ μυθῶδες καὶ τὸ ἱστορικὸν διωρίσμενον ἔχουσι- τὰ γὰρ παλαιὰ καὶ ψευδῆ καὶ τερατῶδη, μῦθοι καλοῦνται- [Примечание. Страбон не всегда говорит о мῦθοι в таком пренебрежительном тоне; иногда он очень недоволен теми, кто оспаривает существование исторического ядра внутри, особенно в отношении Гомера]. ἡ δ' ἱστορία βούλεται ἀληθὲς, ἅντε παλαιὸν, ἅντε νέον- καὶ τὸ τερατῶδες ἢ οὐκ ἔχει, ἢ σπάνιον. Περί δὲ τῶν Ἀμαζόνων τὰ αὐτὰ λέγεται καὶ νῦν καὶ παλαι, τερατῶδη τ' ὄντα, καὶ πίστεως πόρρω. Τίς γὰρ ἂν πιστεύσειεν, ὡς γυναικῶν στρατός, ἢ πόλις, ἢ ἔθνος, συσταίη ἂν πότε χωρὶς ἀνδρῶν; καὶ οὐ μόνον συσταίη, ἀλλὰ καὶ ἐφόδους ποιήσαιτο ἐπὶ τὴν ἀλλοτρίαν, καὶ κρατήσειεν οὐ τῶν ἐγγὺς μόνον, ὥστε καὶ μέχρι τῆς νῦν Ἰωνίας προελθεῖν, ἀλλὰ καὶ διαπόντιον στείλαιο στρατίαν μέχρι τῆς Ἀττικῆς; Ἀλλὰ μὴν ταῦτά γε αὐτὰ καὶ νῦν λέγεται περὶ αὐτῶν- ἐπιτείνει δὲ τὴν ιδιότητα καὶ τὸ πιστεῦσθαι τὰ παλαιὰ μᾶλλον ἢ τὰ νῦν. Однако есть и другие отрывки, в которых он говорит об амазонках как о реальности.

Юстин (ii. 4) признает огромную силу и обширные завоевания амазонок в очень ранние времена, но говорит, что они постепенно сократились вплоть до царствования Александра, в эпоху которого их *осталось совсем немного*; царица с этими немногими посетила Александра, но вскоре после этого весь род вымер. Эта гипотеза имеет достоинства удобства и, возможно, изобретательности.

[518] Suetonius, Jul. Cæsar, c. 22. "In Syriâ quoque regnasse Semiramin (так сказал Юлий Цезарь), magnamque Asiæ partem Amazonas tenuisse quondam".

На великолепном триумфе императора Аврелиана в Риме после поражения Зенобии несколько готских женщин, взятых в плен, были выставлены среди пленных; официальная табличка, которую несли вместе с ними, объявила их *амазонками* (Vopiscus Aurel. in Histor. August. Scrip. p. 260, ed. Paris).

[519] Арриан, Expedit. Alexand. vii. 13.

[520] Ктесий описывал как реальных животных, существующих в диких и далеких регионах, разнородные и фантастические комбинации, которые он видел изваянными на Востоке (см. об этом в Bähr, *Preface to the Fragm. of Ktésias*, pp. 58, 59).

[521] Хейн замечает (Apollodôr. ii. 5, 9) по поводу басни об амазонках: "In his historiarum fidem aut vestigia nemo quæsierit." Признавая мудрость этого совета (а я считаю его бесспорным), почему мы должны предполагать, в отсутствие всяких доказательств, историческую основу для каждого из *других* рассказов, таких как охота на кабанчика в Калидоне, экспедиция аргонавтов или осада Трои, которые вместе с историей об амазонках составляют совокупность греческой легендарной веры? Если сказка об амазонках смогла завоевать популярность без какой-либо подобной поддержки, то почему бы и другим частям древнего эпоса не стать таковыми?

Легковерный автор, доктор Ф. Нагель, доказывает историческую реальность амазонок ("Geschichte der Amazonen", Stuttgart, 1838). Я привожу здесь другое объяснение сказки об амазонках, исходящее от другого автора, отвергающего историческую основу, и содержащееся в ученой и ценной работе (Guhl, *Ephesiaca*, Berlin, 1843. p. 132):- "Idantum monendum".

"Id tantum monendum videtur, Amazonas nequaquam historice accipiendas esse, sed e contrario totas ad mythologiam pertinere. Earum enim fabulas quum ex frequentium hierodularum gregibus in cultibus et sacris Asiaticis ortas esse ingeniose ostenderit Tolken, jam *inter omnes mythologiæ peritos constat*, Amazonibus nihil fere nisi peregrini cujusdam cultus notionem expressum esse, ejusque cum Græcorum religione certamen frequentibus istis pugnis designatum esse, quas cum Amazonibus tot Græcorum heroes habuisse credebantur, Hercules, Bellerophon, Theseus, Achilles, et vel ipse, quem Ephesi cultum fuisse supra ostendimus, Dionysus. Quæ Amazonum notio primaria, quum paulatim Euemeristicâ (ut ita dicam) ratione ita transformaretur, ut Amazones pro vero feminarum populo haberentur, necesse quoque erat, ut omnibus fere locis, ubi ejusmodi religionum certamina locum habuerunt, Amazones habitasse, vel eo usque processisse, crederentur. Quod cum nusquam manifestius fuerit, quam in Asiâ minore, et potissimum in eâ parte quæ Græciam versus vergit, haud mirandum est omnes fere ejus oræ urbes ab Amazonibus conditas putari."

Я не знаю доказательств, на которых основывается это предположительное толкование, но его изложение, хотя и имеет так много сторонников среди критиков мифологии, на мой взгляд, не несет в себе никакой вероятности. Приам сражается с амазонками так же, как и с греческими героями.

[522] Европе поклонялись с особой торжественностью на острове Крте (см. Dictys Cretensis, *De Bello Trojano*, i. c. 2).

Во времена Теофраста на Крте все еще виднелась почтенная чинара, под которой покоились Зевс и Европа, у фонтана в Гортине: говорят, что это единственная чинара в округе, которая никогда не сбрасывает листья (Theophrast. *Hist. Plant.* i. 9).

[523] Гомер, Илиада, xiii. 249, 450; xiv. 321. Odyss. xi. 322-568; xix. 179; iv. 564-vii. 321.

Гомеровский Минос в подземном мире не является судьей предыдущих жизней умерших, чтобы определить, заслуживают ли они награды или наказания за свое поведение на земле: такие функции возлагаются на него не ранее времен Платона. Он вершит правосудие *среди* мертвых, которые представляются как своего рода общество, нуждающееся в каком-то председательствующем судье: θερίστειοντα νεκύεσσιν, в отношении Миноса, сказано так же,

как (Odyss. xi. 484) $\nu\tilde{\upsilon}\nu \alpha\tilde{\upsilon}\tau\epsilon \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha \kappa\rho\alpha\tau\acute{\epsilon}\epsilon\iota\varsigma \nu\epsilon\kappa\acute{\upsilon}\epsilon\sigma\sigma\iota$ в отношении Ахилла. См. этот вопрос, частично проиллюстрированный в "Экскурсе xi." Хейна к шестой книге "Энеиды" Вергилия.

[524] Apollodôr. iii. 1, 2. Καὶ αὐτῷ δίδωσι Ζεὺς ἐπὶ τρεῖς γενεὰς ζῆν. Это обстоятельство, очевидно, придумано логографами для объяснения появления Сарпедона в Троянской войне, сражающегося против Идоменея, внука Миноса. Нисус - эпоним Ниссеи, порта города Мегары: его гробница была показана в Афинах (Pausan. i. 19, 5). Минос - эпоним острова Миноа (напротив порта Нисей), где, как утверждалось, находился флот Миноса (Pausan. i. 44, 5).

[525] Apollodôr. iii. 1, 2.

[526] Apollodôr. iii. 15, 8. См. Цири Вергилия, юношескую поэму на тему этой басни; также Hyginus, f. 198; Schol. Eurip. Hippol. 1200. Проперций (iii. 19, 21) передает черты этой истории с достаточной точностью; Овидий значительно вольничает с ней (Metam. viii. 5-150).

[527] Apollodôr. iii. 15, 8.

[528] См. о Фесее и Минотавре в Eckermann, Lehrbuch der Religions Geschichte und Mythologie, vol. ii. ch. xiii. p. 133. Он утверждает, что дань из этих человеческих жертв, которую Афины платили Миносу, является историческим фактом. На чем основано это убеждение, я, признаться, не вижу.

[529] Plato, Phædon, c. 2, 3; Xenoph. Memor. iv. 8. 2. Платон особенно отметил τοὺς δὲς ἑπτα ἑκείνους, семь юношей и семь дев, которых Фесей отправил в Крэт и благополучно вернул обратно: это число кажется старым и постоянным в легенде, поддерживаемой Сапфо и Вакхилидами, а также Эврипидом (Herc. Fur. 1318). См. Servius ad Virgil Æneid. vi. 21.

[530] Об общем повествовании и его расхождениях см. Plutarch, Thês. c. 15-19; Diodôr. iv. 60-62; Pausan. i. 17, 3; Ovid, Epist. Ariadn. Thês. 104. В другой части сочинения Диодора, относящейся в большей степени к Крте и заимствованной у критских логографов и историков (v. 64-80), он вообще ничего не упоминает о войне Миноса с Афинами.

В драме Еврипида под названием "Фесей" была представлена подлинная история о юношах и девушках, которых собирались предложить в пищу Минотавру (Schol. ad Aristoph. Vesp. 312).

Ариадна фигурирует в "Одиссее" вместе с Фесеем: она дочь Миноса, унесенная Фесеем из Крте и убитая Артемидой на пути домой: нет никаких намеков ни на Миноса, ни на дань, ни на самоотверженность Фесея (Odyss. xi. 324). Это, вероятно, самая древняя и простая форма легенды - одно из многочисленных любовных (ср. Феогнис, 1232) приключений Фесея: остальное добавлено послегомеровскими поэтами.

Уважение Аристотеля к Миносу побуждает его принять гипотезу, что афинские юноши и девы не были преданы смерти в Крте, а состарились в рабстве (Aristot. Fragm. Βοττιαίων Πολιτεία, p. 106. ed. Neumann. из фрагментов трактата Περί Πολιτεῶν, Plutarch, Quæst. Græc. p. 298).

[531] Apollodôr. iii. cap. 2-3.

[532] Pherekyd. Fragm. 105; Hellanik. Fragm. 82 (Дидот); Pausan. vii. 4, 5.

[533] Diodôr. iv. 79; Ovid, Metamorph. viii. 181. И Эфор, и Филист упоминают о приходе Дедала в Кокалус в Сицилии (Ephor. Fr. 99; Philist. Fragm. 1, Didot): вероятно, Антиох также заметил это (Diodôr. xii. 71). Кокалус стал отправной точкой для сицилийских историков.

[534] Diodôr. iv. 80.

[535] Pausan. vii. 4, 5; Schol. Pindar. Nem. iv. 95; Hygin. fab. 44; Conon, Narr. 25; Ovid, Ibis, 291.

"Vel tua maturet, sicut Minoia fata,

Per caput infusæ fervidus humor aquæ".

Эта история стала темой утраченной драмы Софокла, Καρίκιοι или Μίνως; она также была рассказана Каллимахом, ἐν Αἰτίοις, а также Филостефаном (Schol. Iliad, ii. 145).

[536] Это любопытное и очень характерное повествование приводит Геродот. vii. 169-171.

[537] Herodot. vii. 169. Ответ, приписываемый дельфийскому оракулу, на вопрос посланцев Кретана, будет ли для них лучше помочь грекам против Ксеркса или нет, очень выразителен и поэтичен: Ὡ νήπιοι, ἐπιμέμφεσθε ὅσα ὑμῖν ἐκ τῶν Μενελέω τιμωρημάτων Μίνως ἔπεμψε μηνίων δακρύματα, ὅτι οἱ μὲν οὐ ξυνεξεπρήξαντο αὐτῷ τὸν ἐν Καρίκῳ θάνατον γενόμενον, ὑμεῖς δὲ κείνοισι τὴν ἐκ Σπάρτης ἀρπασθεῖσαν ὑπ' ἀνδρὸς βαρβάρου γυναῖκα.

Если такой ответ вообще был получен, я не могу не думать, что он должен был быть получен от какого-то оракула в самом Крте, а не в Дельфах. Дельфийский оракул никогда не мог настолько забыть о своих обязательствах перед общим делом Греции в тот критический момент, когда речь шла, кроме того, о сохранности всех его собственных сокровищ, чтобы удержать кретьян от оказания помощи".

[538] Гесиод, Теогон. 949; Pausan. i. 1, 4.

[539] Kallimach. Hymn. ad Dian. 189. Страбон (х. р. 476) также останавливается на странном противоречии легенд о Миносе: Я согласен с Хокхом (Kreta, ii. р. 93), что δασμολόγος в этом отрывке относится к дани, взимаемой с Афин в пользу Минотавра.

[540] Thucyd. i. 4. Μίνως γάρ, παλαιάτατος ὢν ἀκοῇ ἴσμεν, ναυτικὸν ἐκτήσατο, καὶ τῆς νῦν Ἑλληνικῆς θαλάσσης ἐπὶ πλείστον ἐκράτησε, καὶ τῶν Κυκλάδων νήσων ἤρξε τε καὶ οἰκιστὴς αὐτὸς τῶν πλείστων ἐγένετο, Κᾶρας ἐξελάσας καὶ τοὺς ἑαυτοῦ παῖδας ἡγεμόνας ἐγκαταστήσας- τό τε ληστικὸν, ὡς εἰκὸς, καθήρει ἐκ τῆς θαλάσσης, ἐφ' ὅσον ἡδύνατο, τοῦ τὰς προσόδους μᾶλλον ἵεναι αὐτῷ. См. также с. 8.

Aristot. Polit. ii. 7, 2, Δοκεῖ δ' ἡ νῆσος καὶ πρὸς τὴν ἀρχὴν τὴν Ἑλληνικὴν πεφυκέναι καὶ κεῖσθαι καλῶς ... διὸ καὶ τὴν τῆς θαλάσσης ἀρχὴν κατέσχευεν ὁ Μίνως, καὶ τὰς νήσους τὰς μὲν ἐχειρῶσατο, τὰς δὲ ὤκισε- τέλος δ' ἐπιθέμενος τῇ Σικελίᾳ τὸν βίον ἐτελεύτησεν ἐκεῖ περὶ Κάρικον.

Эфор (ар. Skymn. Chi. 542) повторил то же утверждение: он упомянул также автохтонного царя Креса.

[541] Любопытно, что Геродот прямо отрицает это, причем в выражениях, которые показывают, что он специально наводил справки об этом: он говорит, что карийцы или лелеги на островах (которые, согласно Фукидиду, были изгнаны Миносом) не платили Миносу дань, но служили в его флоте, т. е. они находились к Миносу в таком же отношении, как Хиос и Лесбос к Афинам (Herodot. i. 171). Здесь можно проследить влияние тех дискуссий, которые, должно быть, были распространены в то время в отношении морской империи Афин.

[542] Herodot. vii. 170. Λέγεται γὰρ Μίνω κατὰ ζήτησιν Δαιδάλου ἀπικόμενον ἐς Σικανίην, τὴν νῦν Σικελίην καλουμένην, ἀποθανεῖν βιαίῳ θανάτῳ. Ἀνὰ δὲ χρόνον Κρῆτας, θεοῦ σφὶ ἐποτρύνοντος и т. д.

[543] Aristot. Polit. ii. 7, 1; vii. 9, 2. Ephorus, Fragm. 63, 64, 65. Он полностью отбросил гомеровскую генеалогию Миноса, которая делает его братом Радаманта и рожденным в Крите.

Страбон, указывая на многочисленные противоречия в отношении Миноса, замечает: "Ἔστι δὲ καὶ ἄλλος λόγος οὐχ ὁμολογούμενος, τῶν μὲν ξένον τῆς νήσου τὸν Μίνω λεγόντων, τῶν δὲ ἐπιχώριον. Под первым он, несомненно, имеет в виду Эфора, хотя здесь он его не указал (х. р. 477).

[544] Herodot. iii. 122. Πολυκράτης γὰρ ἐστὶ πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Ἑλλήνων, ὃς θαλασσοκρατέειν ἐπενοήθη, παρὲς Μίνωός τε τοῦ Κνωσσίου, καὶ εἰ δὴ τις ἄλλος πρότερος τούτου ἦρξε τῆς θαλάττης- τῆς δὲ ἀνθρωπηῆς λεγομένης γενεῆς Πολυκράτης ἐστὶ πρῶτος ἐλπίδας πολλὰς ἔχων Ἰωνίης τε καὶ νήσων ἄρξειν.

Выражение точно соответствует выражению Павсания, ix. 5, 1, ἐπὶ τῶν καλουμένων Ἡρώων, для возраста, предшествующего ἀνθρωπηῇ γενέῃ; также viii. 2. 1, ἐς τὰ ἀνωτέρω τοῦ ἀνθρώπων γένους.

[545] Hoesckh, Kreta, vol. ii. pp. 56-67. К. О. Мюллер также (Dorier. ii. 2, 14) придает религиозное толкование этим крето-аттическим легендам, но он объясняет их совершенно иначе, чем Хокх.

[546] Herodot. i. 173.

[547] Odyss. xii. 69.

Οἷη δὴ κείνη γε παρέπλει ποντόπορος νῆυς,

Ἀργῶ πασιμέλουσα, παρ' Αἰήταο πλέουσα-.

Καὶ νύ κε τὴν ἔνθ' ὤκα βάλεν μέγας ποτὶ πέτρας,

Ἀλλ' Ἥρη παρέπεμψεν, ἐπεὶ φίλος ἦεν Ἰήσων.

См. также Илиада, vii. 470.

[548] См. Гесиод, Fragm. Catalog. Fr. 6. p. 33, Düntz.; *Eoiai*, Frag. 36. p. 39; Frag. 72. p. 47. Сравните Schol. ad Apollōn. Rhod. i. 45; ii. 178-297, 1125; iv. 254-284. Другие поэтические источники.

Старая эпическая поэма *Ægimius*, Frag. 5. p. 57, Düntz.

Кинетон в "Гераклее" коснулся смерти Хиласа у Кия в Мисии (Schol. Apollōn. Rhod. i. 1357).

Эпическая поэма "*Наупактия*", фрагм. 1-6, Düntz. p. 61.

Eumêlus, Frag. 2, 3, 5, p. 65, Düntz.

Эпименидес, кратанский пророк и поэт, сочинил поэму в 6500 строк, Ἀργοῦς ναυπηγίαν τε, καὶ Ἰάσονος εἰς Κόλχους ἀποπλοῦν (Diogen. Laër. i. 10, 5), что не раз отмечается в схолиях к Аполлонию на темы, связанные с поэмой (ii. 1125; iii. 42). См. Mimnerm. Frag. 10, Schneidewin, p. 15.

Антимах в своей поэме *Lydê* затронул тему экспедиции аргонавтов, и она была частично скопирована Аполлоном Родом. (Schol. Ap. Rh. i. 1290; ii. 296; iii. 410; iv. 1153).

Логографы Ферекидес и Гекатæй, по-видимому, подробно рассказывали об этой экспедиции.

В "Библиотеке древней литературы и искусства" (Геттинген, 1786, 2^{tes} Stück, p. 61) содержится поучительная диссертация Гроддека "Об аргонавтике" (Ueber die Argonautika), представляющая собой резюме различных авторитетов в отношении этой экспедиции.

[549] Apollôn. Rhod. i. 525; iv. 580. Apollodôr. i. 9, 16. Валерий Флакк (i. 300) смягчает речь корабля Argô в сон Ясона. Александр Полигистор объяснил, какое дерево было использовано (Plin. H. N. xiii. 22).

[550] Аполлоний Родий, Аполлодорус, Валерий Флакк, Орфическая Аргонавтика и Гигин дали каталоги аргонавтических героев (был один также в потерянной трагедии под названием Λήμνιαι Софокла, см. Welcker Gr. Trag. i. 327): расхождения между ними многочисленны и непримиримы. Бурманн в Catalogus Argonautarum, приложенном к его изданию Валерия Флакка, подробно обсудил их. Я привожу одно или два замечания этого добросовестного и трудолюбивого критика из множества аналогичных замечаний о неосуществимости баснословной хронологии. Непосредственно перед первой статьей *Акасма* - "Neque enim in ætatibus Argonautarum ullam rationem temporum constare, neque in stirpe et stemmate deducenda ordinem ipsum naturæ congruere videbam. Nam et huic militiæ adscribi videbam Heroas, qui per naturæ leges et ordinem fati eo usque vitam extrahere non potuêre, ut aliis ab hac expeditione remotis Heroum militiis nomina dedisse narrari deberent a Poetis et Mythologis. In idem etiam tempus avos et Nepotes conjici, consanguineos ætate longe inferiores prioribus ut æquales adjungi, concoquere vix posse videtur."-Art. *Ancæus*: "Scio objici posse, si seriem illam majorem respiciamus, hunc Ancæum simul cum proavo suo Talao in eandem profectum fuisse expeditionem. Sed similia exempla in aliis occurrent, et in fabulis rationem temporum non semper accuratam licet deducere."-Art. *Jasôn*: "Herculi enim jam provectâ ætate adhæsit Theseus juvenis, et in Amazoniâ expeditione socius fuit, interfuit huic expeditioni, venatui apri Calydonii, et rapuit Helenam, quæ circa Trojanum bellum maxime floruit: quæ omnia si Theseus tot temporum intervallis distincta egit, secula duo vel tria vixisse debuit. Certe Jason Hypsipylem neptem Ariadnes, nec videre, nec Lemni cognoscere potuit."-Art. *Мелеарг*: "Unum est quod alicui longum ordinem majorum recensenti scrupulum movee possit: nimis longum intervallum inter Æolum et Meleagrum intercedere, ut potuerit interfuisse huic expeditioni: cum nonus fere numeretur ab Æolo, et plurimi ut Jason, Argus, et alii tertiâ tantum ab Æolo generatione distent. Sed sæpe jam notavimus, frustra temporum concordiam in fabulis quæri."

Читайте также статьи "*Кастор и Поллукс*", "*Нестор Пелей*", "*Стафилус*" и другие.

Нас могут извинить за то, что мы не ввязываемся в хронологию, которая плодотворна только трудностями и не дает ничего, кроме иллюзий.

[551] Apollodôr. i. 9, 17; Apollôn. Rhod. i. 609-915; Herodot. iv. 145. Феокрит (Idyll, xiii. 29) опускает все упоминания о Лемносе и представляет Арго как прибытие на третий день из Иолкоса в Геллеспонт. Диодор (iv. 41) также опускает Лемнос.

[552] Apollôn. Rhod. 940-1020; Apollodôr. i. 9, 18.

[553] Apollodôr. i. 9, 19. Это религиозная легенда, объясняющая церемонию, которую на протяжении многих веков совершали жители Прусы: они бегали вокруг Асканийского озера, крича и взывая к Хиласу - "ut littus Hyla, Hyla omne sonaret." (Вергилий, Эклог.) ... "in cujus memoriam adhuc solemni cursatione lacum populus circuit et Hylam voce clamat." Solinus, c. 42.

Существуют бесконечные разночтения относительно того, как Геракл относился к экспедиции аргонавтов. У Аристотеля упоминается история (Politic, iii. 9), что корабль Арго сам отказался взять его на борт, потому что он намного превосходил ростом и силой всех остальных героев-οὐ γὰρ ἐθέλειν αὐτὸν ἄγειν τὴν Ἀργὴ μετὰ τῶν ἄλλων, ὥς ὑπερβάλλοντα πολὺ τῶν πλωτῆρων. Это рассказ Ферекидеса (Fr. 67, Didot), а также Антимеха (Schol. Apoll. Rhod. i. 1290): вероятно, это очень древняя часть легенды, поскольку она приписывает кораблю разумные способности, созвучные с другими его чудесными свойствами. Этимология фессалийского города Афетæ была связана с рассказом о том, что Гераклес сошел на берег с корабля Арго (Herodot. vii. 193): Эфор говорил, что он ушел добровольно от любви к Омфале (Frag. 9, Didot). Старый эпический поэт Кинетон говорит, что Геракл поместил кианских заложников в Трахине, и что кианы с тех пор поддерживали с этим местом почтительную связь (Schol. Ap. Rh. i. 1357). Это объяснительная легенда, связанная с каким-то существующим обычаем, который мы не в состоянии разгадать.

[554] См. выше, гл. viii. с. 169.

[555] Таково было старое повествование Гесиодова каталога и "Эоя". См. Schol. Apollôn. Rhod. ii. 181-296.

[556] Это опять-таки старый гесиодовский рассказ (Schol. Apoll. Rhod. ii. 296).

Ἐνθ' οἷ' εὔχεσθον Αἰνῆϊ' ὑψιμέδοντι.

Аполлодорус (i. 9, 21), Аполлоний (178-300) и Валерий Флакк. (iv. 428-530) согласны в большинстве обстоятельств.

[557] Такова была судьба гарпий, о которой говорится в старых наупактинских стихах (см. Fragm. Ep. Græc. Düntzer, Naupakt. Fr. 2. p. 61).

Приключение аргонавтов с Финеем Диодор описывает совершенно иначе (Diodôr. iv. 44): он, похоже, следует за Дионисием Митиленским (см. Schol. Apollôn. Rhod. ii. 207).

[558] Apollodôr. i. 9, 22. Apollôn. Rhod. ii. 310-615.

[559] Apollodôr. i. 9, 23. Apollôn. Rhod. ii. 850-1257.

[560] Apollôn. Rhod. iii. 320-385.

[561] Apollôn. Rhod. iii. 410. Apollodôr. i. 9, 23.

[562] Такова история Наупактинских стихов (Schol. Apollôn. Rhod. iii. 515-525): Аполлоний и другие изменили его. Идмон, по их словам, умер во время плавания до прибытия в Колхиду.

[563] Apollôn. Rhod. iii. 50-200. Valer. Flacc. vi. 440-480. Hygin. fab. 22.

[564] Apollôn. Rhod. iii. 835. Apollodôr. i. 9, 23. Valer. Flacc. vii. 356 Ovid, Epist. xii. 15.

"Isset anhelatos non præmedicatus in ignes

Immemor Æsonides, oraue adunca boum."

[565] Apollôn. Rhod. iii. 1230-1400.

[566] Об этом говорится в стихах Наупакта (см. Fragm. 6, ed. Düntzer, p. 61, ap. Schol. Apollôn. Rhod. iv. 59-86).

[567] Такова была история Наупактинских стихов (см. *Fragm. 6. p 61 Düntzer ap. Schol. Apollôn. Rhod. iv. 59, 86, 87*).

[568] *Apollodôr. i. 9, 23. Apollôn. Rhod. iv. 220.*

Ферекидес говорил, что Ясон убил дракона (*Fr. 74, Did.*).

[569] Это история Аполлодора (*i. 9, 24*), который, похоже, следует за Ферекидесом (*Fr. 73, Didot*). Аполлоний (*iv. 225-480*) и Валерий Флакк (*viii. 262 и далее*) приводят совершенно разные обстоятельства смерти Апсирта; но рассказ Ферекидеса кажется самым древним: столь отвратительная история, как расчленение маленького мальчика, не могла быть представлена в более поздние времена.

Софокл написал две трагедии о приключениях Ясона и Мекдеи, обе из которых были утрачены: "Κολχίδες" и "Σκύθαι". В первой он представил убийство ребенка Апсирта как произошедшее в доме Эхтеса: во второй он ввел смягчающее обстоятельство, что Апсирт был сыном Эхтеса от другой матери, чем Мекдея (*Schol. Apollôn Rhod. iv. 223*).

[570] *Apollodôr. i. 9, 24, τὸν τόπον προσηγόρευσε Τόμους. Овидий. Trist. iii. 9.* История о том, что Апсирт был разрублен на части, является этимологической легендой, объясняющей название Томи.

Однако на южном побережье Эвксинского моря, к западу от Трапезуса, существовало место под названием Апсарус, где находилась гробница Апсирта и где, как утверждалось, он был предан смерти. Он был эпонимом города, который, как говорят, когда-то назывался Апсиртом и был испорчен варварским произношением (*Arrian. Periplus, Euxin. p. 6; Geogr. Min. v. 1*). Сравните *Procop. Bell. Goth. iv. 2*.

Страбон связывает смерть Апсирта с Апсиртидами, островами у берегов Иллирии, в Адриатике (*vii p. 315*).

[571] Первоначально рассказывалось, что Арго вернулся, проплыв по обводненному океану. Это было бы почти несомненно, даже без положительных свидетельств, исходя из ранних представлений греков о географии; но мы знаем также, что это было представлением Гесиодовых поэм, а также Мимнермуса, Гекатея и Пиндара, и даже Антимаха. *Schol. Parisina Ap. Rhod. iv. 254. Ἐκαταῖος δὲ ὁ Μιλήσιος διὰ τοῦ Φάσιδος ἀνελθεῖν φησὶν αὐτοὺς εἰς τὸν Ὠκεανόν- διὰ δὲ τοῦ Ὠκεανοῦ κατελθεῖν εἰς τὸν Νεῖλον- ἐκ δὲ τοῦ Νείλου εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς θάλασσαν. Ἡσίοδος δὲ καὶ Πίνδαρος ἐν Πυθιονίκαῖς καὶ Ἀντίμαχος ἐν Λυδῇ διὰ τοῦ Ὠκεανοῦ φασὶν ἐλθεῖν αὐτοὺς εἰς Λιβύην- εἴτα βαστάσαντας τὴν Ἀργὴν εἰς τὸ ἡμέτερον ἀφικέσθαι πέλαγος.* Сравните *Schol. Edit. ad iv. 259*.

[572] См. четвертую пифийскую оду Пиндара и *Apollôn. Rhod. iv. 1551-1756*.

Тренога Ясона была сохранена эвесперитами в Ливии, *Diod. iv. 56*: но легенда, связывающая аргонавтов с озером Тритонис в Ливии, приводится с некоторыми существенными отличиями в *Herodotus, iv. 179*.

[573] *Apollôn. Rhod. iv. 1153-1217. Timæus, Fr. 7-8, Didot. Τίμαιος ἐν Κερκύρᾳ λέγων γενέσθαι τοὺς γάμους, καὶ περὶ τῆς θυσίας ἱστορεῖ, ἔτι καὶ νῦν λέγων ἄγεσθαι αὐτὴν κατ' ἐνιαυτὸν, Μηδείας πρῶτον θυσάσης ἐν τῷ τοῦ Απολλῶνος ἱερῷ. Καὶ Βωμοὺς δὲ φησι μνημεῖα τῶν γάμων ἰδρῦσασθαι συνεγγὺς μὲν τῆς θαλάσσης, οὐ μακρὰν δὲ τῆς πόλεως. Ὀνομάζουσι δὲ τὸν μὲν, Νυμφῶν- τὸν δὲ, Νηρηῖδων.*

[574] Apollodôr. i. 9, 25. Apollôn. Rhod. iv. 1700-1725.

[575] Некоторые называли Талоса остатком медной расы людей (Schol. Apoll. Rhod. iv. 1641).

[576] Apollodôr. i. 9, 26. Apollôn. Rhod. iv. 1638.

[577] Diodôr. iv. 53. Эратосф. Катастеризм. с. 35.

[578] Strabo. xi. p. 526-531.

[579] Apollôn. Rhod. i. 955-960, и Схолии.

В Кизикусе был храм Аполлона под разными ἑπικλήσεις; некоторые называли его храмом Ясонского Аполлона.

Однако в храме Реи на берегу Фазиса сохранился еще один якорь, который утверждали, что это якорь корабля Арго. Арриан видел его там, но, похоже, сомневался в его подлинности (Periplus, Euxin. Pont. p. 9. Geogr. Min. v. 1).

[580] Neanthês ap. Strabo. i. p. 45. Apollôn. Rhod. i. 1125, и Schol. Steph. Byz. v. Φρίξος.

Аполлоний упоминает фонтан под названием Jasonеа на холме Диндимон. Apollôn. Rhod. ii. 532, а также цитаты из Тимосфена и Иродоруса в Схолиях. См. также Аппиан. Syriac. с. 63.

[581] См. историков Гераклеи, Нимфиса и Проматида, Fragg. Orelli, pp. 99, 100-104. Schol. ad Apollôn. Rhod. iv. 247. Strabo, xii. p. 546. Автолик, которого он называет спутником Ясона, был, согласно другой легенде, товарищем Геракла в его экспедиции против амазонок.

[582] Stephan. Byz. v. Παντίκατταῖον, Eustath. ad Dionys. Periêgêt. 311.

[583] Xenophôn, Anabas. vi. 2, 1; v. 7, 37.

[584] Strabo, xi. p. 499.

[585] Appian, Mithridatic. с. 101.

[586] Strabo, xi. p. 499, 503, 526, 531; i. p. 45-48. Юстин, xlii. 3, чьи высказывания иллюстрируют то, как люди находили современное место и применение для старых басен: "Jason, primus humanorum post Herculem et Liberum, qui reges Orientis fuisse traduntur, eam cœli plagam domuisse dicitur. Cum Albanis fœdus percussit, qui Herculem ex Italiâ ab Albano monte, cum, Geryone extincto, armenta ejus per Italiam duceret, secuti dicuntur; quique, memores Italicæ originis, exercitum Cn. Pompeii bello Mithridatico fratres consalutavêre. Itaque Jasoni totus fere Oriens, ut conditori, divinos honores templaque constituit; quæ Parmenio, dux Alexandri Magni, post multos annos dirui jussit, ne cujusquam nomen in Oriente venerabilius quam Alexandri esset."

Фессалийские спутники Александра Македонского, получившие в результате его побед богатые приобретения в этих краях, с удовольствием оживляли и умножали все эти старые басни, доказывая древнее родство между медянами и фессалийцами. См. Strabo, xi. p. 530. Храмы Ясона были τιμώμενα σφόδρα ὑπὸ τῶν βαρβάρων (ib. p. 526).

Способный и любознательный географ Эратосфенес был среди тех, кто полностью верил, что Ясон оставил свои корабли в Фазисе и предпринял сухопутную экспедицию в глубь страны, в ходе которой он завоевал Медию и Армению (Strabo, i. p. 48).

[587] Appian, Mithridatic. 103: τοὺς Κόλχους ἐπῆει, καθ' ἰστορίαν τῆς Ἀργοναυτῶν καὶ Διοσκούρων καὶ Ἡρακλέους ἐπιδημίας, καὶ μάλιστα τὸ πάθος ἰδεῖν ἐθέλων, ὃ Προμηθεΐ φασὶ γενέσθαι περὶ τὸ Καύκασον ὄρος. На возвышенность Кавказа под названием Стробилус, к которой был привязан Прометей, указал сам Арриан в своем "Перипле" (стр. 12. Geogr. Minor vol. i.).

[588] Strabo, i. pp. 21, 45, 46; v. 224-252. Pompon. Mel. ii. 3. Diodôr. iv. 56. Аполлон. Rhod. iv. 656. Lycophron, 1273.

Τύρσιν μακεδνὰς ἀμφὶ Κίρκαιου νάπας

Ἀργοῦς τε κλεινὸν ὄρμον Αἰήτην μέγαν.

[589] Heyne, Observ. ad Apollodôr. i. 9, 16. p. 72. "Mirum in modum fallitur, qui in his commentis certum fundum historicum vel geographicum aut exquirere studet, aut se reperisse, atque historicam vel geographicam aliquam doctrinam, systema nos dicimus, inde procudi posse, putat," etc.

См. также замечания, помещенные в "Catalogus Argonautarum" Бирмана, приложенном к его изданию Валерия Флакка.

Персидские антиквары, которых Геродот цитирует в начале своей истории (i. 2-4 - очень жаль, что Геродот не сообщил нам, кто они были и были ли они теми же, кто говорил, что Персей был ассирийцем по происхождению и стал греком, vi. 54), объединили похищения Ио и Эвропа, Медеи и Елены как пары связанных процессов, причем второе оскорбление было возмездием за первое, - они составили счет должников и кредиторов похищений между Азией и Европой. Колхидский царь (по их словам) послал вестника в Грецию, чтобы потребовать от него удовлетворения за обиду, нанесенную ему Ясоном, и вернуть его дочь Медею; но в ответ ему сказали, что греки не получили удовлетворения за предыдущее изнасилование Ио.

В этом была определенная изобретательность, чтобы связать вместе старые басни и представить вторжения в Грецию Дария и Ксеркса как возмездие за неоправданные разрушения, причиненные Агамемноном.

[590] Sophokl. ap. Strabo. vii. p. 295.

Ὑπέρ τε πόντον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονὸς,

Νυκτός τε πηγὰς οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχὰς,

Φοίβου τε παλαιὸν κῆτρον.

[591] Odyss. iv. 562. Острова блаженных, по Гесиоду, находятся у океана (Opp. Di. 169).

[592] Hesiod, Theogon. 275-290. Гомер, Илиада, i. 423. Odyss. i. 23; ix 86-206; x 4-83; xii. 135. Mimnerm. Fragm. 13, Schneidewin.

[593] Pindar, Pyth. x. 29.-

Ναυσὶ δ' οὔτε πεζὸς ἰὼν ἄν εὖροις

Ἐς Ὑπερβορέων ἀγῶνα θαυμάτων ὁδόν.

Παρ' οἷς ποτε Περσεὺς ἐδαΐσατο λαγετὰς и т. д.

Гесиод и старая эпическая поэма "Эпигоны" упоминают гиперборейцев (Herod. iv. 32-34).

[594] Эта идея хорошо изложена и поддержана Фёлькером (Mythische Geographie der Griechen und Römer, cap. i. p. 11), а также Ницшем в его Комментарии к Одиссее - Введении. Примечания к б. ix. p. xii.-xxxiii. Двенадцатая и тринадцатая главы "Истории Орхомена" О. Мюллера также полны хороших замечаний по географии аргонавтического путешествия (стр. 274-299).

Наиболее яркое свидетельство этой склонности греков можно найти в легендарных открытиях Александра и его спутников, когда они совершали поход по нетронутым регионам на востоке Персидской империи (см. Арриан, Hist. Al. v. 3: сравните Лукиан. Dialog. Mortuor. xiv. vol. i. p. 212. Таух), потому что эти идеи были впервые высказаны в то время, когда географическая наука была достаточно развита, чтобы проанализировать и подвергнуть их критике. Ранние поселенцы в Италии, Сицилии и на Эвксинском море предавались своим причудливым видениям, не опасаясь никаких подобных контролеров: до времен Анаксимандра, ученика Фалеса, не существовало такого понятия, как карта.

[595] См. г-н Пейн Найт, Prolegg. ad Homer. c. 49. Сравните Spohn-"de extremâ Odysseæ parte"-p. 97.

[596] Strabo. xvii. p. 834. На этом острове был изображен алтарь Одиссея, а также некоторые другие свидетельства (σύμβολα) его посещения этого места.

Аполлоний Родий копирует Одиссея, говоря об острове Тринакия и скоте Гелиоса (iv. 965, c Schol.). Он представляет Сицилию как Тринакию, название которой впоследствии было заменено на Тринакрию. Схолиаст ad Apoll. (1. c.) говорит о Тринаксе, короле Сицилии. Сравните iv. 291 со Схолиями.

[597] Thucyd. i. 25-vi. 2. Эти местные легенды кажутся Страбону убедительными доказательствами (i. p. 23-26), - гробница сирены Парфенопе в Неаполе, рассказы в Кумæ и Дикеархии о νεκυομαντεῖον из Аверна, существование мест, названных в честь Баия и Мискна, спутников Одиссея, и т. д.

[598] Strabo, iii. p. 150-157. Οὐ γὰρ μόνον οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ Σικελίαν τόποι καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν τοιοῦτων σημεῖα ὑπογράφουσιν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Ἰβηρίᾳ Ὀδύσσεια πόλις δείκνυται, καὶ Ἀθηνᾶς ἱερὸν, καὶ ἄλλα μύρια ἴχνη τῆς τε ἐκείνου πλάνης, καὶ ἄλλων τῶν ἐκ τοῦ Τρωϊκοῦ πολέμου περιγενομένων (я принимаю исправление текста Гроскурда с γενομένων на περιγενομένων, в примечании к его немецкому переводу Страбона).

Асклепиад (из Мирлеи в Вифинии, около 170 г. до н. э.) некоторое время жил в Турдитании, юго-западной области Испании вдоль Гвадалквивира, как учитель греческой литературы (παιδεύσας τὰ γραμματικά), и составил перизегзис иберийских племен, который, к сожалению, не сохранился. Он сделал ряд открытий в области археологии и успешно связал свои старые легенды с некоторыми участками территории, находившейся перед ним. Его открытия были следующими: 1. В храме Атене, в этом иберийском городе Одиссея, на стенах были прикреплены щиты и клювы кораблей, памятники посещения самого Одиссея. 2. Среди каллеков, в северной части Португалии, поселились и оставили потомков несколько спутников Тевкроса: в этой области было два греческих города, один назывался Эллина, другой - Амфилохи; ибо Амфилох, сын Амфиарая, умер в Иберии, и многие из его воинов поселились в глубине страны. 3. Многие новые жители прибыли в Иберию вместе с экспедицией Геракла; некоторые также после завоевания Мессены лакедемонянами. 4. В Кантабрии, на северном побережье Испании, был город и область лакедемонян-колонистов.

5. В той же части страны находился город Опсикелла, основанный Опсикеллой, одним из спутников Антенора в его эмиграции из Трои (Strabo, iii. p. 157).

Это пример того, как семена греческого мифа распространились по столь обширной территории. Для обычного греческого читателя эти легендарные открытия Асклепиада, вероятно, были бы более интересны, чем положительные факты, которые он сообщал об иберийских племенах; а его турдитанские слушатели были бы в восторге, услышав, пока он пересказывал и объяснял им оживленный отрывок "Илиады", в котором Агамемнон превозносит неоценимую ценность лука Тевкроса (viii. 281), что героический лучник и его спутники действительно ступили на Иберийский полуостров.

[599] Таково было мнение Кратеса из Маллуса, одного из самых выдающихся критиков Гомера: оно стало предметом оживленной полемики между ним и Аристархом (Aulus Gellius, N. A. xiv. 6; Strabo, iii. p. 157). См. поучительный трактат Lehrs, De Aristarchi Studiis, с. v. § 4. p. 251. Среди критиков также было много споров о том, по какой земле прошел Менелай в своих странствиях (Odys. iv.). Кратес утверждал, что он обогнул южную оконечность Африки и отправился в Индию: критик Аристоники, современник Страбона, перечислил все различные мнения (Strabo, i. p. 38).

[600] Strabo, iii. p. 157.

[601] Strabo, i. p. 22-44; vii. p. 299.

[602] Stesichori Fragm. ed. Kleine; Geryonis, Fr. 5. p. 60; ap. Strabo. iii. p. 148; Herodot. iv. 8. Кажется весьма сомнительным, что Стесихор хотел указать на какой-либо соседний остров в качестве Эритеи, если мы сравним Fragm. 10. p. 67 из "Герниониса" и цитируемые там отрывки Афиней и Евстафия. Похоже, что он придерживался старой басни, поместив Эритею на противоположной стороне океанского потока, поскольку Геракл пересекает океан, чтобы добраться до нее.

Гекатæй, ап. Arrian. Histor. Alex. ii. 16. Скилакс помещает Эритею, "куда Герон, как говорят, приходил пасти своих волов", на территории Кастидов, недалеко от греческого города Аполлония на берегу Ионического залива, к северу от Кераунианских гор. В окрестностях Аполлонии находился великолепный скот, посвященный Гелиосу, за которым жители этого места следили с особой тщательностью (Геродот. ix. 93; Скилакс, с. 26).

Об Эритее Целлерий замечает (Geogr. Ant. ii. 1, 227): "Insula Erytheia, quam veteres adjungunt Gadibus, vel demersa est, vel in scopulis quærenda, vel pars est ipsarum Gadium, neque hodie ejus formæ aliqua, uti descripta est, fertur superesse." Чтобы сделать дизъюнктивный каталог полным, ему следовало бы добавить: "или она никогда не существовала на самом деле" - не самое вероятное предположение из всех.

[603] Гесиод, Теогон. 956-992; Гомер, Одиссея, xii. 3-69.-

Νῆσον ἐς Αἰαίην, ὅθι τ' Ἡοῦς ἡριγενείης

Οἶκια καὶ χόροι εἰσὶ, καὶ ἄντολαὶ ἡελίοιο.

[604] Mimnerm. Fragm. 10-11, Schneidewin; Athenæ. vii. p. 277.-

Οὐδέ κοτ' ἂν μέγα κῶας ἀνήγαγεν αὐτὸς Ἴήσων

Ἐξ Αἴης τελέσας ἀλγινόεσσαν ὁδὸν,

Ὑβρίστη Πελίη τελέων χαλεπῆρες ἄεθλον,

Οὐδ' ἂν ἐπ' Ὀκεανοῦ καλὸν ἵκοντο ῥόον.

Αἰήταο πόλιν, τόθι τ' ὠκέος Ἥελιοιο

Ἀκτῖνες χρυσέῳ κείαται ἐν θαλάμῳ,

Ὀκεανοῦ παρὰ χεῖλεσ' , ἵν' ὥχετο θεῖος Ἰήσων.

[605] Strabo, i. p. 45-46. Δημήτριος ὁ Σκήψιος ... πρὸς Νεάνθη τὸν Κυζικηνὸν *φιλοτιμοτέρως* ἀντιλέγων, εἰπόντα, ὅτι οἱ Ἀργοναῦται πλέοντες εἰς Φᾶσιν τὸν ὑφ' Ὀμήρου καὶ τῶν ἄλλων ὁμολογούμενον πλοῦν, ἰδρύσαντο τὰ τῆς Ἰδαίας μητρὸς ἱερὰ ἐπὶ Κύζικον *ἀρχὴν φησὶ μηδ' εἰδέναι τὴν εἰς Φᾶσιν ἀποδημίαν τοῦ Ἰάσονος Ὀμηρον*. Опять же, с. 46, παραλαβὼν μάρτυρα Μίμνερον, ὃς ἐν τῷ Ὀκεανῷ ποιήσας οἴκησιν Αἰήτου и т. д.

Наречие *φιλοτιμοτέρως* раскрывает перед нами муниципальное соперничество и спор между маленьким городком Скеписом и его могущественным соседом Кызикусом, касающийся пунктов сравнительной археологии.

[606] Eumêlus, *Fragm. Εὐρωπία* 7, *Κορινθιακά* 2-5. pp. 63-68, Düntzer.

[607] Arrian, *Periplus Pont. Euxin.* p. 12; ap. *Geogr. Minor.* vol. i. Он видел Кавказ из Диоскурии.

[608] Herodot i. 2; vii. 193-197. Еврип. *Mêd.* 2. Valer. Flacc. v. 51.

[609] Strabo, i. p. 23. Фёлькер (Völcker, *Ueber Homerische Geographie*, v. 66) поучителен в этом вопросе, как и в отношении географии греческих поэтов в целом. Он признает чисто мифический характер *Ἰθά* у Гомера и Гесиода, но пытается доказать - безуспешно, на мой взгляд, - что Гомер помещает *Ἰθάκη* на востоке, а *Κίρκη* - на западе, и что Гомер относит путешествие аргонавтов к Эвксинскому морю.

[610] Страбон (или Полибий, которого он только что цитировал) утверждает, что Гомер знал о существовании Этеса в Колхиде и Цирке в Цирцее как исторических личностей, а также о путешествии Ясона в Эю как об историческом факте. На этом он (Гомер) возвел надстройку из вымысла (*προσμύθευμα*): он придумал братство между ними и поместил как одного, так и другого во внешний океан (*συγγενείας τε ἔπλασε τῶν οὕτω διωκισμένων, καὶ ἔωκεανισμὸν ἄμφοιν*, i. p. 20); возможно также, что Ясон мог странствовать вплоть до Италии, так как есть свидетельства (*σημεῖά τινα*), что он это делал (*ib.*).

Но мысль о том, что Гомер задумал Эхтеса на крайнем востоке, а Цирке - на крайнем западе, не согласуется с Одиссеей. Предположение Страбона в равной степени жестоко и неудовлетворительно.

Цирке поклонялись как богине в Цирцеях (Цицерон, *Nat. Deor.* iii. 19). Гесиод в "Теогонии" представляет двух сыновей Цирки от Одиссея как правящих над всеми воинственными тирренами (*Theog.* 1012), неопределенным западным государством. Великий мамиллийский род в Тускулуме вел свое происхождение от Одиссея и Цирки (*Dionys. Hal.* iv. 45).

[611] См. выше, с. 239. Существует мнение, приведенное у Гекатея в *Schol. Apoll. Rhod.* iv. 284. противоположное этому, которое приводится тем же схолиастом на iv. 259. Но, несмотря на замечания Клаузена (*ad. Fragment. Hekataei*, 187. p. 98), я думаю, что *Schol. ad. iv. 284* ошибся в цитировании Гекатея; тем более, что схолиаст, напечатанный с *Codex Parisinus*, приводит то же мнение без упоминания Гекатея. Согласно старой гомеровской идее, океанский поток протекал по всей земле и был источником всех главных рек, которые

впадали в великое внутреннее море, или Средиземное (см. Hekataëus, Fr. 349; Klausen, ap. Arrian. ii. 16, где он говорит о Средиземном море как о μεγάλη θάλασσα). Сохраняя это старое представление об океанском потоке, Гекатей, естественно, полагал, что Фазис соединяется с ним: и я не могу согласиться с Клаузенем (ad Fr. 187), что это подразумевает степень невежества, слишком грубую, чтобы вменять ему это в вину.

[612] Apollôn. Rhod. iv. 287; Schol. ad iv. 284; Pindar, Pyth. iv. 447, с Schol.; Strabo, i. p. 46-57; Aristot. Mirabil. Auscult. с. 105. В Адриатике были показаны алтари, воздвигнутые как Ясоном, так и Медеей (ib.).

Аристотель считал, что Истер течет вилкообразно, с одним устьем в Эвксине и другим в Адриатике: он отмечает неких рыб, называемых τρίχιαι, которые входили в реку (подобно аргонавтам) из Эвксина, поднимались по ней до места раздвоения и спускались в Адриатику (Histor. Animal. viii. 15). Сравните Ukert, Geographie der Griech. und Römer, vol. iii. p. 145-147, о предполагаемом течении Истера.

[613] Diodôr. iv. 56; Timæus, Fragm. 53. Гёллер. Географ Скимн также придерживался этого мнения (Schol. Apoll. Rhod. 284-287). Псевдо-Орфей в поэме под названием "Аргонавтика", кажется, дает мешанину из всех различных историй.

[614] Diodôr. iv. 49. Об этом рассказывали и Софокл, и Каллимах (Schol. Apoll. Rhod. iv. 284).

См. диссертацию Укерта, Beilage iv. vol. i. part 2, p. 320 его Geographie der Griechen und Römer, где подробно рассматривается путешествие аргонавтов; также J. H. Voss, Alte Weltkunde über die Gestalt der Erde, опубликованную во втором томе Kritische Blätter, pp. 162, 314-326; и Forbiger, Handbuch der Alten Geographie-Einleitung, p. 8.

[615] Strabo, i. p. 45. Он говорит здесь о путешествии Фрикса, как и о путешествии Ясона, как о военном предприятии (στρατεία): так же он говорит о военной экспедиции Одиссея - ἡ τοῦ Ὀδυσσέως στρατία, и ἡ Ἡρακλέους στρατία (ib.). Опять же xi. p. 498. Οἱ μῦθοι, αἰνιττόμενοι τὴν Ἰάσονος στρατείαν προελθόντος μέχρι καὶ Μηδίας- ἔτι δὲ πρότερον τὴν Φρίξου. Сравните также Юстин, xlii. 2-3; Tacit. Annal. vi. 34.

Страбон не может говорить о старых баснях с буквальной верностью: он бессознательно превращает их в квазиисторические происшествия своего воображения. Диодор дает рассказ того же рода, с достойными заменами баснословных элементов (iv. 40-47-56).

[616] Strabo, i. p. 48. Далеко идущие экспедиции, предпринятые в восточных областях Дионисом и Гераклом, постоянно представлялись уму Александра Македонского как предметы сравнения с ним самим: он навязывал своим последователям опасные и трудные походы, стремясь сравняться или превзойти предполагаемые подвиги Семирамиды, Кира, Персея и Геракла. (Арриан, v. 2, 3; vi. 24, 3; vii. 10, 12. Страбон, iii. p. 171; xv. p. 686; xvii. p. 81).

[617] Эпоним Βοεῖtus - сын Посейдона и Арны (Euphorion ap. Eustath. ad Iliad. ii. 507). Считается, что именно от Арне в Фессалии произошли беотийцы, когда они вторглись в Бетию и заняли ее. Эврипид сделал его сыном Посейдона и Меланиппы. По другой легенде, Бётус и Эллин были сыновьями Посейдона и Антиопы (Hygin. f. 157-186).

Танагрская поэтесса Коринна (соперница Пиндара, чьи сочинения на беотийском диалекте, к сожалению, утрачены), по-видимому, опиралась на эту родную беотийскую генеалогию: она выводила огигские ворота Феба от Огига, сына Беота (Schol. Apollôn. Rhod. iii. 1178), также Фрагменты Коринны в издании Шнейдевина, fr. 2. p. 432.

[618] Гомер, *Odyss.* xi. 262, и *Eustath. ad loc.* Сравните *Schol. ad Iliad.* xiii. 301.

[619] *Iliad*, xiv. 321. *Iô* - это *κερόεσσα προμάτωρ* фебанцев. *Eurip. Phœniss.* 247-676.

[620] *Apollodôr.* ii. 1, 3; iii. 1, 8. В поэмах Гесиода (ар. *Schol. Apoll. Rhod.* ii. 178), *Phœnix* был признан сыном *Agenôr*. *Ферекидес* также описывал *Феникса* и *Кадма* как сыновей *Агенора* (*Pherekyd. Fragm.* 40, *Didot*). Сравните *Сервий ad. Вергилий. Æneid.* 1. 338. *Ферекидес* прямо упоминает *Киликс* (*Apollod. ib.*). Кроме *Εὐρώπεια* *Стесихора* (см. *Stesichor. Fragm.* xv. p. 73, ed. *Kleine*), существовало еще несколько древних поэм о приключениях Европы; в частности, одна из них принадлежит *Эвмелу* (*Schol. ad Iliad.* vi. 138), которая, однако, вряд ли может быть той же самой, что и *τὰ ἔπη τὰ εἰς Εὐρώπην*, о которой упоминает *Павсаний* (ix. 5, 4). См. *Wüllner de Cyclo Epico*, p. 57 (*Münster* 1825).

[621] *Conôn, Narrat.* 37. Возможно, наиболее примечательным является тон беспредельной самоуверенности *μὲν Κάδμου καὶ Θηβῶν οἰκίσεως οὗτος ὁ ἀληθὴς λόγος- τὸ δὲ ἄλλο μῦθος καὶ γοητεία ἀκοῆς*.

[622] *Stesichor.* (*Fragm.* 16; *Kleine*) ар. *Schol. Eurip. Phœniss.* 680. Место, где лежала телица, было показано еще во времена *Павсания* (ix. 12, 1).

Лисимах, утраченный автор, написавший "*Фебаику*", упоминает *Эвропу* как пришедшую с *Кадмом* в *Феб*, и рассказывает эту историю во многих других отношениях совершенно иначе (*Schol. Apoll. Rhod.* iii. 1179).

[623] *Apollodôr.* iii. 4, 1-3. *Ферекидес* привел этот рассказ об ожерелье, из которого, по-видимому, следует, что *Кадмус* должен был найти свою сестру *Эвропу*. Приведенный здесь рассказ принадлежит *Элланику*; рассказ *Ферекидеса* отличается от него в некоторых отношениях: сравните *Hellanic. Фрагм.* 8 и 9, и *Pherekyd. Frag.* 44. Сходство этой истории с историей *Ясона* и *Этеса* (см. выше, [гл. xiii. с. 237](#)) поразит каждого. Любопытно наблюдать, как старый логограф *Ферекидес* объяснил эту аналогию в своем повествовании; он сказал, что *Athênê* отдал половину зубов дракона *Кадмусу*, а половину - *Эхтесу* (см. *Schol. Pindar. Isthm.* vi. 13).

[624] *Hesiod, Theogon.* 976. *Леукотея*, морская богиня, дочь *Кадма*, упоминается в *Одиссее*, v. 334; *Diodôr.* iv. 2.

[625] *Eurip. Phœniss.* 680, со схолиями; *Pherekydês, Fragm.* 44; *Androtiôn*, ар. *Schol.* *Пиндар. Isthm.* vi. 13. *Дионисий (?)* называл спартиев *ἔθνος Βοιωτίας* (*Schol. Phœniss.* 1. с).

Даже во времена *Плутарха* жили люди, которые вели свое происхождение от *Спартиев* из *Феба* (*Plutarch, Ser. Num. Vindict.* p. 563).

[626] *Apollodôr.* iii. 4, 2-9; *Diodôr.* iv. 2.

[627] См. *Apollodôr.* iii. 4, 3; *Stesichor. Fragm.* xvii. *Kleine*; *Pausan.* ix. 2, 3; *Eurip. Bacch.* 337; *Diodôr.* iv. 81. Старый логограф *Акусила* копировал *Стесихора*.

В связи с этой хорошо известной историей нет необходимости множить ссылки. Однако я кратко остановлюсь на замечаниях, сделанных по поводу нее *Диодором* и *Павсанием*, в качестве иллюстрации того, как литературные греки более позднего времени обращались со своими старыми национальными легендами.

Оба они, по-видимому, безоговорочно верят в то, что *Актеон* был съеден своими собственными собаками, но существенно расходятся в объяснении этого факта.

Диодор принимает и оправдывает чудесное вмешательство недовольной богини, чтобы наказать Актеона, который, по одной версии, кичился своим превосходством в погоне перед Артемидой, а по другой - осмелился просить богиню о браке, ободренный большим количеством ног убитых в погоне животных, которые он повесил в качестве подношения в ее храме. "Не исключено (замечает Диодор), что богиня была разгневана по обоим этим поводам. Ибо злоупотреблял ли Актеон этими охотничьими подарками, делая их средством удовлетворения собственных желаний по отношению к недоступной в браке, или же он осмеливался называть себя более искусным охотником, чем она, с которой сами боги не могут соперничать в этом деле, - в любом случае гнев богини на него был справедлив и законен (ὁμολογουμένην καὶ δίκαιαν ὀργὴν ἔσχε πρὸς αὐτὸν ἡ θεός). Поэтому с совершенным благоразумием (Καθόλου δὲ πιθανῶς) он был превращен в животное, подобное тем, на которых он охотился, и разорван на куски теми самыми собаками, которые их убили". (Didot. iv. 80.)

Павсаний, человек образцового благочестия и в целом менее склонный к скептицизму, чем Диодор, считает этот случай неподходящим для чуда или особого вмешательства. Указав на две причины, вызвавшие недовольство Артемиды (это две причины, впервые упомянутые в моем тексте и отличные от двух, отмеченных Диодором), он продолжает: "Но я верю, что собаки Актеона сошли с ума без вмешательства богини: в этом состоянии безумия они разорвали бы на куски без разбора любого, кого бы ни встретили (Paus. ix. 2, 3. ἐγὼ δὲ ἄνευ θεοῦ πείθομαι νόσον λύσσαν ἐπιβαλεῖν τοῦ Ἀκταίωνος τοὺς κύνας)". Он сохраняет истину о финальной катастрофе, но рационализирует ее, исключая особое вмешательство Артемиды.

[628] Apollod. iii. 5, 3-4; Theocrit. Idyll. xxvi. Eurip. Bacch. *passim*. Таков трагический сюжет этой памятной драмы. Ярким доказательством глубокого благоговения афинского народа перед святостью вакхических церемоний является то, что он мог вынести зрелище Агавки на сцене с головой ее мертвого сына и выражение торжествующего сочувствия ее действиям со стороны хора (1168), Μάκαιρ' Ἀγαυή! Эта драма, написанная под конец жизни Эврипида и выставленная его сыном после его смерти (Schol. Aristoph. Ran. 67,), содержит отрывки, настоятельно внушающие необходимость беспрекословного почтения к авторитету предков в вопросах религии и выгодно противопоставляющие беспринципную веру вульгарных людей раскольническим и любознательным наклонностям высших умов: см. ст. 196; ср. ст. 389 и 422.

Οὐδὲν σοφίζόμεσθα τοῖσι δαίμοσιν.

Πατρίους παραδοχὰς, ἅς θ' ὁμήλικας χρόνῳ

Κεκτήμεθ' , οὐδεὶς αὐτὰ καταβαλεῖ λόγος,

Οὐδ' ἦν δι' ἄκρων τὸ σοφὸν εὖρηται φρένων.

Подобные упреки "insanientis sapientiae", конечно, не вписываются в сюжет самой драмы, в которой Пенфей предстает в роли консерватора, сопротивляющегося введению новых религиозных обрядов. Взятые в сочетании с подчеркнутым и покорным благочестием, царящим в драме, они подтверждают предположение Тирвитта, что Эврипид стремился отвести обвинения, так часто выдвигаемые против него, в торговле с философами и участии в различных еретических мнениях.

Пакувий в своем "Пентее", похоже, в точности копировал Эврипидеса; см. Servius ad Virg. Aeneid. iv. 469.

Старый Феспис написал трагедию на тему Пентея: Суидас, Θέσπις; также Эсхил; ср. его "Эвмениды", 25.

Согласно Аполлодору (iii. 5, 5), Лабдакус также погиб подобно Пентею и от такой же нечестивости, -ἐκείνῳ φρονῶν παραπλήσια.

[629] Pausan. i. 38, 9.

[630] О приключениях Антиопы и ее сыновей см. Apollodôr. iii. 5; Pausan. ii. 6, 2; ix. 5, 2.

Повествование об Эпопее в древних кипрских стихах, по-видимому, сильно отличалось от этого, насколько мы можем судить по краткому сообщению в "Аргументах Прокла", -ὥς Ἐπωπεὺς φθείρας τὴν Λυκοῦργου (Λύκου) γυναῖκα ἐξεπορθήθη: она более близка к истории, приведенной в седьмой басне Гигина, за которой следует Проперций (iii. 15); восьмая басня Гигина содержит рассказ об Антиопе в изложении Еврипида и Энния. Рассказ Павсания отличается от обоих.

Схолиаст ad Apollôn. Rhod. i. 735. говорит, что было две особы по имени Антиопа: одна - дочь Асопа, другая - дочь Никтея. Павсаний довольствуется предположением, что только одна, действительно дочь Никтея, но есть φήμη, что она была дочерью Асопа (ii. 6, 2). Асий сделал Антиопу дочерью Асопа и матерью (как от Зевса, так и от Эпопеи: такое соединение божественного и человеческого отцовства часто встречается в греческих легендах) Зекта и Амфиона (ар. Paus. 1. с).

Противоречивые версии этой истории сведены воедино, хотя и не очень удачно, в сочинении Стерка De Labdacidarum Historiâ, p. 38-43 (Leyden, 1829).

[631] Эта история о лире Амфиона не встречается у Гомера, но она была рассказана в древнем ἔπη ἐς Εὐρώπην, который читал Павсаний: дикие звери, как и камни, были послушны его напряжениям (Paus. ix. 5, 4). Об этом также поведал Ферекидес (Pherekyd. Fragm. 102, Didot). На табличке с надписью (Ἀναγραφὴ) в Сикионе Амфион признан первым сочинителем поэзии и музыки для арфы (Plutarch, de Musicâ, с. 3. p. 1132).

[632] Рассказ о жене и сыне Зета древнее, чем Одиссея (xix. 525). Павсаний добавляет утверждение, что Зетх умер от горя (ix. 5, 5; Pherekydês, Fragm. 102, Did.). Однако Павсаний, как и Аполлодор, говорит нам, что Зетх женился на Фебе, от которой город получил название Феб. Чтобы примирить противоречивые притязания Зета и Амфиона с притязаниями Кадма, как основателей Феба, Павсаний предполагает, что последний был первоначальным поселенцем на холме Кадмея, в то время как двое первых распространили поселение на нижний город (ix. 5, 1-3).

[633] См. Valckenaer. Diatribe in Eurip. Reliq. cap. 7, p. 58; Welcker, Griechisch. Tragöd. ii. p. 811. Между Антиопом Еврипида и Тироном Софокла во многих отношениях существует поразительное сходство.

Платон в своих "Горгиях" сохранил несколько фрагментов и довольно четкое общее представление о характерах Зета и Амфиона (Gorg. 90-92); см. также Horat. Epist. i. 18, 42.

И у Ливия, и у Пакувия были трагедии по схеме этой трагедии Еврипида, причем первая, по-видимому, была переводом.

[634] См. описание местности у К. О. Мюллера (Orchomenos, с. i. p. 37).

Гробницы Лаия и его сопровождающего были видны там еще во времена Павсания (x. 5, 2).

[635] Apollodôr. iii. 5, 8. Автор по имени Ликус в своем труде под названием *Thêbaïsa* приписывает это посещение гневу Диониса (Schol. Hesiod, Theogon. 326). Сфинкс (или *Фукс*, от бѣфийской горы Фикиум) столь же древний, как и гесиодовская Теогония, -Φῖκ' ὀλόην τέκε, Καδμείοισιν ὄλεθρον (Theog. 326).

[636] Odyss. xi. 270. Одиссей, описывая то, что он видел в подземном мире, говорит

Μητέρα τ' Οἰδιπόδαο ἴδον, καλὴν Ἐπικάστην,
Ἦ μέγα ἔργον ἔρεξεν αἰδρεῖῃσι νόοιο,
Γημαμένη ὣ υἱεῖ- ὁ δ' ὄν πατέρ' ἐξεναρίζας
Γῆμεν- ἄφαρ δ' ἀνάπυστα θεοὶ θέσαν ἀνθρώποισι.
Ἀλλ' ὁ μὲν ἐν Θήβῃ πολυηράτῳ ἄλγεα πάσχων,
Καδμείων ἦνασσε, θεῶν ὀλοᾶς διὰ βουλᾶς-.
Ἦ δ' ἔβη εἰς Αἰδᾶο πυλάρταο κρατεροῖο
Ἀψαμένη βρόχον αἰπὺν ἀφ' ὑψηλοῖο μελάθρου,
ᾧ ἄχεϊ σχομένη- τῷ δ' ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσσω
Πολλὰ μάλ' , ὅσσα τε μητρὸς Ἐριννύες ἐκτελέουσιν.

[637] Iliad, xxiii. 680, у схолиаста, который цитирует Гесиода. Proclus, Argum. ad Cypria, ap. Düntzer, Fragm. Epic. Græc. p. 10. Νέστωρ δὲ ἐν παρεκβάσει διηγεῖται ... καὶ τὰ περὶ Οἰδίπου, etc.

[638] Pausan. ix. 5, 5. Сравните рассказ Пейсаха в Schol. ad Eurip. Phœniss. 1773; где, однако, слепота Œdipus, кажется, бессознательно интерполирована из трагедий. В старом повествовании о циклическом Фебаисе Эдип, похоже, не представлен слепым (Leutsch, Thebaidis Cyclici Reliquiæ, Götting. 1830, p. 42).

Ферекидес (ap. Schol. Eurip. Phœniss. 52) рассказывает, что у Эдипа было трое детей от Иокасты, которые были убиты Эргином и минийцами (это, должно быть, относится к случаям в старых поэмах, которые мы теперь не можем восстановить); затем четверо знаменитых детей от Эвриганеи; наконец, что он женился на третьей жене, Астимедузе. Аполлодор следует рассказу трагиков, но ссылается на другую версию об Эвриганее, -εἰσὶ δ' οἳ φασιν и т. д. (iii. 5, 8).

Элланик (ap. Schol. Eur. Phœniss. 59) упоминает о самоослеплении Эдипа; но сомнительно, чтобы это обстоятельство было включено в рассказ о Ферекидесе.

[639] Pausan. ix. 9. 3. Ἐποιήθη δὲ ἐς τὸν πόλεμον τοῦτον καὶ ἔπη, Θηβαῖς- τὰ δὲ ἔπη ταῦτα Καλλῖνος, ἀφικόμενος αὐτῶν ἐς μνήμην, ἔφησεν Ὅμηρον τὸν ποιήσαντα εἶναι. Καλλίνῳ δὲ πολλοὶ τε καὶ ἄξιοι λόγου κατὰ ταῦτα ἔγνωσαν- ἐγὼ δὲ τὴν ποιήσιν ταύτην μετὰ γε Ἰλιάδα καὶ τὰ ἔπη τὰ ἐς Ὀδυσσέα ἐπαινῶ μάλιστα. В тексте Павсания стоит имя Καλαῖνος, неизвестное лицо: большинство критиков признают уместность замены Καλλῖνος, а Лейч и Велькер приводят весьма достаточные основания для этого.

Ἀμφιάρεω ἐξελασία ἐς Θέβας, упоминаемый в псевдо-геродотской жизни Гомера, кажется, является описанием особого отрывка в этом Thêbaïs.

[640] Гесиод, ap. Schol. Iliad. xxiii. 680, и этот отрывок не кажется мне настолько расходящимся с происшествиями, изложенными у других поэтов, как это представляет себе Лейтч.

[641] Ἄργος ἄειδε, θεὰ, πολυδίψιον, ἔνθεν ἄνακτες (см. Leutsch, ib. с. 4. p. 29).

[642] Fragm. of the Thêbaïs, ap. Athenæ. xii. p. 465, ὅτι αὐτῷ παρέθηκαν ἐκπώματα ἃ ἀπηγορεύκει, λέγων οὕτως-.

Αὐτὰρ ὁ διογένης ἥρως ξανθὸς Πολυνείκης
Πρῶτα μὲν Οἰδίποδι καλὴν παρέθηκε τράπεζαν
Ἀργυρέην Κάδμοιο θεόφρονος- αὐτὰρ ἔπειτα
Χρύσεον ἔμπλησεν καλὸν δέπας ἥδεος οἴνου-
Αὐτὰρ ὃγ' ὥς φράσθη παρακείμενα πατρὸς ἐοῖο
Τιμήντα γέρα, μέγα οἱ κακὸν ἔμπεσε θυμῷ.
Αἶψα δὲ παισὶν ἐοῖσι μετ' ἀμφοτέροισιν ἐπαρὰς
Ἀργαλέας ἡρᾶτο- θεὸν δ' οὐ λάνθαν' Ἑριννύν-
Ὡς οὐ οἱ πατρώα γ' ἐνὶ φιλότῃτι δάσαιντο,
Εἶεν δ' ἀμφοτέροις αἰεὶ πόλεμοί τε μάχαι τε.

См. Leutsch, Thebaid. Cycl. Reliq. p. 38.

Другой фрагмент из того же Фебаиса цитируется Schol. ad Soph. Œdip. Colon. 1378.-

Ἴσχιον ὥς ἐνόησε, χαμαὶ βάλεν, εἵπέ τε μῦθον-.

ὦ μοι ἐγὼ, παῖδές μοι ὄνειδεῖοντες ἔπεμψαν.

Εὐκτο Διὶ βασιλῆϊ καὶ ἄλλοις ἀθανάτοισι,

Χερσὶν ὑπ' ἀλλήλων καταβήμεναι Ἄϊδος εἴσω.

Τὰ δὲ παραπλήσια τῷ ἐποποιοῦ καὶ Αἴσχυλος ἐν τοῖς Ἑπτα ἐπὶ Θήβας. Несмотря на протест Шутца в его примечании, я думаю, что схолиаст понял слова ἐπίκοτος τροφᾶς (Sept. ad Theb. 787) в их простом и справедливом значении.

[643] На проклятиях Эдипа очень часто и выразительно останавливаются и Эсхил, и Софокл (Sept. ad Theb. 70-586, 655-697 и т. д.; Œdip. Colon. 1293-1378). Первый придерживается той же точки зрения, что и Фебайс, когда упоминает...

... Τὰς περιθύμους

Κατάρας βλαψίφρονος Οἰδιπόδα (727);

или, λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν Ἑριννύς (Soph. Antig. 584).

Схолиаст о Софоклесе (Œd. Col. 1378) рассматривает причину, которую древний Фебайс приписывает проклятию, изреченному Эдипом, как тривиальную и смехотворную.

Эгеиды в Спарте, ведущие свой род от Кадма, страдали от страшных болезней, которые губили жизнь их детей; оракул велел им умиротворить эриний Лая и Эдипа, воздвигнув храм, после чего болезни быстро прекратились (Herodot. iv.).

[644] Hesiod. ap. Schol. Iliad. xxiii. 680.

[645] Apollodôr. iii. 5, 9; Hygin. f. 69; Æschyl. Sept. ad Theb. 573. Гигин говорит, что Полиникес пришел одетый в шкуру льва, а Тидей - в шкуру кабана; возможно, вслед за Антимахом, который говорил, что Тидей был воспитан свинопасами (Antimach. Fragm. 27, ed. Düntzer; ap. Schol. Iliad. iv. 400). Очень возможно, однако, что старый Фебаис сравнивал Тидея и Полиника со львом и вепрем из-за их мужества и свирепости; это уподобление вполне в гомеровском духе. Мнасей привел слова оракула (ap. Schol. Eurip. Phœniss. 411).

[646] См. Пиндар, Nem. ix. 30, с поучительным Scholium.

[647] Apollodôr. iii. 6, 2. Вероломство "ненавистной Эрифилы" отмечено в Одиссее, xi. 327: Одиссей видит ее в подземном мире вместе с многочисленными женами и дочерьми героев.

[648] Pausan. ii. 20, 4; ix. 9, 1. Его свидетельство об этом, поскольку он читал и восхищался циклическими Фебами, кажется вполне достаточным, несмотря на противоположное мнение Велькера (Æschylische Trilogie. p. 375).

[649] Iliad, iv. 376.

[650] Существуют разногласия в отношении имен семерых: Эсхил (Sept. ad Theb. 461) опускает Адраста как одного из семи и включает вместо него Этеокла; другие опускают Тидея и Полиника и вставляют Этеокла и Мекистея (Apollodôr. iii. 6, 3). Антимах в своем поэтическом произведении *Thêbaïs* называет Парфенопея аргейцем, а не аркадянином (Schol. ad Æschyl. Sept. ad. Theb. 532).

[651] Iliad, iv. 381-400, с Schol. С этим походом армии Адраста против Феба связано первое празднование Немейских игр; они проводились в честь Архемора, младенца, сына Ликурга, который был убит змеей, когда его кормилица Гипсипила пошла показать фонтан жаждущим аргейским вождям (Apollod. iii. 6, 4; Schol. ad Pindar Nem. 1).

[652] Рассказ о том, что голову Меланиппа принесли Тидею, когда он уже умирал от раны, и тот разгрыз ее зубами, затронут Софоклом (apud Herodian. in Rhetor. Græc. t. viii. p. 601, Walz.).

Лирический поэт Вакхилид (ap. Schol. Aristoph. Aves, 1535), по-видимому, обработал эту историю еще раньше Софоклеса.

Мы находим то же утверждение, воплощенное в обвинениях против реальных исторических лиц: инвектива Монтана против Аквиллия Регула в начале правления Веспасиана утверждала: "datam interfectori Pisonis pecuniam a Regulo, appetitumque morsu Pisonis caput" (Tacit. Hist. iv. 42).

[653] Apollodôr. iii. 6, 8. Пиндар, Olymp. vi. 11; Nem. ix. 13-27. Pausan. ix. 8, 2; 18, 2-4.

Еврипид в "Фениссах" (1122 и далее) описывает битву в целом; см. также Æsch. S. Th. 392. Павсаний сообщает, что у фебанцев были свои поэмы или легенды, связанные с этой войной: они расходились в различных вопросах с циклическими фебанцами (ix. 18, 4). Фебы говорили, что Периклимен убил Парфенофея; фебы приписывали этот подвиг Асфодику, воину, не поминаемому ни одним из известных нам поэтов.

Некоторые утверждают, что деревня Харма, расположенная между Танагрой и Микалессом, была местом, где Амфиарай закончил свою жизнь (Strabo, ix. p. 404): Софокл поместил место действия в Амфиарей возле Оропа (ap Strabon. ix. p. 399).

[654] Пиндар, Olymp. vi. 16. Ἑπτα δ' ἔπειτα πυρᾶν νέκρων τελεσθέντων Ταλαϊονίδας Εἶπεν ἐν Θήβαισι τοιοῦτόν τι ἔπος- Ποθέω στρατιᾶς ὀφθαλμὸν ἐμᾶς Ἀμφότερον, μάντιν τ' ἀγαθὸν καὶ δοῦρι μάχεσθαι.

Схолиаст утверждает, что эти последние выражения заимствованы Пиндаром из циклического Фебаиса.

Храм Амфиария (Pausan. ii. 23, 2), его оракул, кажется, уступал по своей значимости только Дельфам (Herodot. i. 52; Pausan. i. 34; Cicero, Divin. i. 40). Крѣс послал Амфиарию богатый подарок, πυθόμενος αὐτοῦ τὴν τε ἀρετὴν καὶ τὴν πάθην (Herod. i. c); яркое доказательство того, что эти интересные легенды пересказывались и воспринимались как подлинные исторические факты. Другие приключения Амфиарая в экспедиции против Феба были отмечены в резьбе на троне в Амikle (Pausan. iii. 18, 4).

Эсхил (Sept. Theb. 611), по-видимому, придерживается мнения Феба, несомненно, весьма уважительного по отношению к Амфиару, когда вкладывает в уста кадмейского царя Этеокла столь высокие похвалы Амфиару и столь заметный контраст с другими вождями из Аргоса.

[655] Pausan. viii. 25, 5, из циклического Thêbaïs, Εἶματα λυγρὰ φέρων σὺν Ἀρείονι κυανοχαίτη; также Apollodôr. iii. 6, 8.

Слава коня Арейона воспевается в "Илиаде" (xxiii. 346), в циклических "Феадах", а также в "Феадах" Антимаха (Pausan. i. c.): аркадяне из Тельпусии говорили, что он был потомком Деметры от Посейдона, - он и дочь, имя которой Павсаний не сообщает непосвященным (ἦς τὸ ὄνομα ἐς ἀτελέστοις λέγειν οὐ νομίζουσι, i. c.). Иная история содержится в Schol. Iliad, xxiii. 346; и у Антимаха, который утверждал, что "сама Гея произвела его на свет, как чудо для смертных" (см. Antimach. Frag. 16. p. 102; Epic. Græc. Frag. ed. Düntzer).

[656] Sophokl. Antigon. 581. Νῦν γὰρ ἐσχάτας ὑπὲρ Ῥίζας ἐτέτατο φάος ἐν Οἰδίπου δόμοις, etc.

Патетическая история, кратко пересказанная здесь, составляет тему этой прекрасной трагедии Софокла, аргументация которой, как полагает Боэций, была заимствована в своих первичных зачатках из циклических Thêbaïs или Œdipodia (Boeckh, Dissertation appended to his translation of the Antigônê, c. x. p. 146); см. Apollodôr. iii. 7, 1.

Эсхил также затрагивает тему героизма Антигоны (Sep. Theb. 984).

[657] Apollodôr. iii. 7, 1; Eurip. Supp. *passim*; Herodot. ix. 27; Plato, Menexen. c. 9; Lysias, Epitaph. c. 4; Isokrat. Orat. Panegy. p. 196, Auger.

[658] Pausan. i. 39, 2.

[659] Eurip. Supplic. 1004-1110.

[660] Гомер, Илиада, iv. 406. Стенелус, спутник Диомеда и один из эпигонов, говорит Агамемнону

Ἥμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι-.

Ἥμεῖς καὶ Θήβης ἔδος εἵλομεν ἑπταπύλοιο,

Παυρότερον λαὸν ἀγαγόνθ' ὑπὸ τεῖχος Ἄρειον,

Πειθόμενοι τεράεσσι θεῶν καὶ Ζηνὸς ἀρωγῇ-.

Αὐτοὶ δὲ σφετέρῃσιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο.

[661] Apollodôr. iii. 7, 4. Herodot. v. 57-61. Pausan. ix. 5, 7; 9, 2. Diodôr. iv. 65-66.

Пиндар представляет Адраста как участника второй экспедиции против Феба (Pyth. viii. 40-58).

[662] Γλῶσσαν τ' Ἀδρήστου μελιχόγηρυν ἔχοι (Tyrtæus, Eleg. 9, 7, Schneidewin); ср. Plato, Phædr. с. 118. "Adrasti pallentis imago" встречается взор Энея в подземном мире ("Энеида", vi. 480).

[663] О Меланиппе см. Пиндар, Nem. x. 36. Его гробница была показана у Прфетидских ворот Феба (Pausan. ix. 18, 1).

[664] Эта весьма любопытная и наглядная история содержится в Herodot. v. 67. Ἐπεὶ δὲ ὁ θεὸς τοῦτο οὐ παρεδίδου, ἀπελθὼν ὀπίσω (Клейстенес, возвращаясь из Дельф) ἐφρόντιζε μηχανὴν τῇ αὐτὸς ὁ Ἀδρήστος ἀπαλλάξεσθαι. Ὡς δὲ οἱ ἐξευρήσθαι ἐδόκεε, πέμψας ἐς Θήβας τὰς Βοιωτίας, ἔφη θέλειν ἐπαγαγέσθαι Μελάνιππον τὸν Ἀστακοῦ- οἱ δὲ Θηβαῖοι ἔδοσαν. Ἐπηγάγετο δὲ τὸν Μελάνιππον ὁ Κλεισθένης, καὶ γὰρ τοῦτο δεῖ ἀπηγήσασθαι, ὥς ἔχθιστον ἐόντα Ἀδρήστῳ- ὃς τὸν τε ἀδέλφειον Μηκιστέα ἀπεκτόνεε, καὶ τὸν γαμβρὸν Τυδέα.

Сикионцы (говорит Геродот) та те δὴ ἄλλα ἐτίμων τὸν Ἀδρηστον, καὶ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χόροισι ἐγέραιρον- τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέωντες, τὸν δὲ Ἀδρηστον.

Адраста почитали как героя в Мегаре, а также в Сикионе: мегаряне утверждали, что он умер там на обратном пути из Феб (Pausan. i. 43, 1; Dieuchidas, ap. Schol. ad Pindar. Nem. ix. 31). Его дом в Аргосе все еще показывали, когда Павсаний посетил город (ii. 23, 2).

[665] Pausan. ix. 18, 3. Τὰ ἐπ' αὐτοῖς δρώμενα οὐ θεασάμενος πιστὰ ὁμῶς ὑπέιληφα εἶναι. Сравните Hygin. f. 68.

"Et nova fraterno veniet concordia fumo,

Quem vetus accensâ separat ira pyrâ." (Ovid, Ibis, 35.)

Сказка была скопирована Овидием у Каллимаха (Trist. v. 5, 38).

[666] Ἀνδροδάμαντ' Ἐριφύλην (Пиндар, Nem. ix. 16). Поэма "Эрифилка" вошла в число мифических сочинений Стесихора: в ней он упоминает, что Асклепий вернул к жизни Капанея и что за это тот был поражен громом Зевса (Stesichor. Fragm. Kleine, 18, p. 74). Существовали две трагедии Софокла, "Эпигоны" и "Алкмæон" (Welcker, Griechisch. Tragöd. i. p. 269): сохранилось также несколько фрагментов латинских "Эпигонов" и "Алфесибæа" Аттия: Энний и Аттий оба сочинили или перевели с греческого латинский *Alkmæôn* (Поэт. сценич. латин. изд. Оба. стр. 33, 164, 198).

[667] Гигин приводит эту басню вкратце (f. 73; см. также Asclepiadês, ap. Schol. Odys. xi. 326). Подобным образом, в случае с детоубийством Орестека, Аполлон не только санкционирует, но и приказывает совершить этот поступок; однако его защита от мстящих Эринниев очень запоздала и вступила в силу только после того, как Орестека долго преследовали и терзали (см. Æschyl. Eumen. 76, 197 462).

В "Алкмæоне" более позднего трагического писателя Фодекта было проведено различие: боги постановили, что Эрифилка должна умереть, но не то, что Алкмæон должен ее убить (Aristot. Rhetoric. ii. 24). Астидамас в своей трагедии еще больше изменил сюжет и представил Алкмена как убивающего свою мать по невежеству, не зная, кто она (Аристот. Поэтич. с. 27). Убийство Эрифилки ее сыном было одним из παρειλήμμενοι μῦθοι, от которого нельзя было отступать; но прибегали к толкованиям и оговоркам, чтобы не шокировать смягченные чувства зрителей: см. критику Аристотеля по поводу *Алкмæона* из Еврипида (Ethic. Nicom. iii. 1, 8).

[668] Ephorus ap. Athenæ. vi. p. 232.

[669] Thucyd. ii. 68-102.

[670] Athenæ. l. с.

[671] Apollodôr. iii. 7, 5-6; Pausan. viii. 24, 4. Эти два автора сохранили историю акарнанцев и старую форму легенды, представляя Алкмæона как нашедшего убежище в обители человека или царя Акелоса и женившегося на его дочери: Фукидид опускает *личность* Акелоуса и просто сообщает, что странник поселился на новых островах, отложенных рекой.

Я могу отметить, что это необычайно удачная адаптация легенды к существующему топографическому факту. Вообще говоря, прежде чем сделать такую адаптацию правдоподобной, легенда должна быть значительно преобразована; здесь же она взята именно в том виде, в каком существует, и при этом очень точно вписана.

Эфор пересказал всю последовательность событий как политическую историю, полностью лишив ее легендарного характера. Алкмæон и Диомедес, взяв Феб с другими эписгонами, предприняли совместный поход в Акарнанию и Итолию: сначала они наказали врагов старого Æneus, деда Диомедеса, и утвердили последнего царем в Калидоне; затем они завоевали Акарнанию для Алкмæона. Алкмæон, хотя и был приглашен Агамемноном принять участие в Троянской войне, не согласился (Ephor. ap. Strabo. vii. p. 326; x. p. 462).

[672] Apollodôr. iii. 7, 7; Pausan. viii. 24, 3-4. Любопытны его замечания по поводу озорного стремления Каллирхока к ожерелью: он начинает их словами о том, что "многим мужчинам, а еще больше женщинам, свойственно впадать в нелепые желания" и т. д. Он рассказывает об этом со всей *доброжелательностью*, которая присуща самому достоверному факту.

Краткая аллюзия содержится в "Метаморфозах" Овидия (ix. 412).

[673] Thêbaïd, Cy. Reliqu. p. 70, Leutsch; Schol. Apollôn. Rhod. i. 408. Следующие строки, приведенные в "Афинеях" (vii. p. 317), Боэций с полным основанием считает взятыми из циклического "Тхебаида"; это часть совета Амфиарая своим сыновьям во время последнего похода.

Πουλύποδός μοι, τέκνον, ἔχων νόον, Ἀμφίλοχ' ἦρως,

Τοῖσιν ἐφάρμόζου, τῶν ἄν κατὰ δῆμον ἵκηαι.

Еврипид сочинил две трагедии под названием Ἀλκμαίων, ὁ διὰ Ψωφίδος, и Ἀλκμαίων, ὁ διὰ Κορίνθου (Dindorf, Fragm. Eurip. p. 77).

[674] Apollodôr. iii. 7, 7; Thucyd. ii. 68.

[675] Iliad, xx. 215.

[676] Hellanik. Fragm. 129, Didot; Dionys. Hal. i. 50-61; Apollodôr. iii. 12, 1; Schol. Iliad. xviii. 486; Varro, ap. Servium ad Virgil. Æneid. iii. 167. Kephalôn. Gergithius ap. Steph. Byz. v. Ἀρίσβη.

[677] Iliad, v. 265; Hellanik. Fr. 146; Apollod. ii. 5, 9.

[678] Iliad, xx. 236.

[679] Iliad, vii. 451; xxi. 456. Hesiod. ap. Schol. Lycophr. 393.

[680] Iliad, xx. 145; Dionys. Hal. i. 52.

[681] Iliad, v. 640. Менеклес (ap. Schol. Venet. *ad loc.*) утверждал, что эта экспедиция Геракла была выдумкой; но Дикеарх привел, кроме того, другие подвиги героя в том же районе, при Фебе Гипоплакии (Schol. Iliad, vi. 396).

[682] Diodôr. iv. 32-49. Сравните Venet. Schol. ad Iliad. viii. 284.

[683] Strabo, xiii. p. 596.

[684] Как Дарданус, Трос и Илус являются соответственно эпонимами Дардании, Трои и Илиума, так и Приам является эпонимом акрополя *Пергама*. Πρίαμος в эолийском диалекте - Πέρραμος (Гесихий): на что Аренс замечает: "Cæterum ex hac Æolicâ nominis formâ apparet, Priamum non minus arcis Περγάμων еponymum esse, quam Ilum urbis, Troem populi: Πέρραμα enim а Περίαμα natum est, ι in γ mutato." (Ahrens, De Dialecto Æolicâ, 8, 7. p. 56: ср. ibid. 28, 8. p. 150, περρ' ἀπάλω).

[685] Iliad, vi. 245; xxiv. 495.

[686] Гектор, как утверждали Стесихор и Ибикус, был сыном Аполлона (Stesichorus, ap. Schol. Ven. ad Iliad. xxiv. 259; Ibyki Fragm. xiv. ed. Schneidewin): и Эвфорион (Fr. 125, Meineke), и Александр Айтол придерживаются той же идеи. Далее Стесихор утверждает, что после осады Аполлон унес Гекабэ в Ликий, чтобы спасти ее из плена (Павсаний, x. 27, 1): по словам Эврипида, Аполлон обещал, что она умрет в Трое (Troad. 427).

По Сапфору, Гектор был назван фамилией Зевса, Ζεὺς Ἑκτωρ (Hesychius, v. Ἑκτορες); так назывался князь, принадлежавший к царскому роду Хиоса, еще до ионийского поселения, о чем упоминает хиосский поэт Ион (Pausan. vii. 3, 3).

[687] Iliad, iii. 45-55; Schol. Iliad. iii. 325; Hygin. fab. 91; Apollodôr. iii. 12, 5.

[688] Именно этот мотив приписывает Зевсу старая эпическая поэма "Кипрские стихи" (Frag. 1. Düntz. p. 12; ap. Schol. ad Iliad. i. 4):-.

Ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Στασίνῳ τῷ τὰ Κύπρια πεποιηκότι εἰπόντι οὕτως-.

Ἦν ὅτε μύρια φύλα κατὰ χθόνα πλαζόμενα ...

... βαρυστέρνου πλάτος αἴης.

Ζεὺς δὲ ἰδὼν ἐλέησε, καὶ ἐν πυκιναῖς πραπίδεσσι

Σύνθετο κουφίσαι ἀνθρώπων παμβώτορα γαῖαν,

Ῥιπίσας πολέμου μέγαν ἔριν Ἰλιακοῖο,

Ῥοφρα κενώσειεν θάνατῳ βάρος- οἱ δ' ἐνὶ Τροίῃ

Ἦρωες κτείνοντο, Διὸς δ' ἔτελείετο βουλή.

Тот же мотив затрагивает Еврип. *Orest*, 1635; *Helen*. 38; и серьезно поддерживается, как кажется, Хрисиппом, *ap. Plutarch. Stoic. Rep.* p. 1049: но поэты обычно не идут дальше страсти Париса к Елене (*Theognis*, 1232; *Simonid. Amorg. Fragm.* 6, 118).

Суд над Парисом был одной из сцен, изображенных на древнем ларце Кипсела в Олимпии (*Pausan.* v. 19, 1).

[689] Аргумент Ἐπὶ Κύπρια (*ap. Düntzer*, p. 10). Эти предостережения Кассандра составляют тему неясной и затронутой поэмы Ликофрона.

[690] Согласно Кипрским стихам, Елена была дочерью Зевса от Немезиды, которая тщетно пыталась избежать этой связи (*Athenæ.* viii. 334). Гесиод (*Schol. Pindar. Nem.* x. 150) представлял ее дочерью Океана и Тетис, океанической нимфы: Сапфо (*Fragm.* 17, *Schneidewin*), Павсаний (i. 33, 7), Аполлодорус (iii. 10, 7) и Исократес (*Encom. Helen.* v. ii. p. 366, *Auger*) примиряют притязания Леты и Немезиды на своего рода совместное материнство (см. *Heinrichsen, De Carminibus Cypriis*, p. 45-46).

[691] *Herodot.* ii. 117. Он четко приводит утверждение "Кипрских стихов", которое противоречит аргументации поэмы в том виде, как она представлена у Прокла (*Fragm.* 1, 1), согласно которой Парис сбивается с курса бурей и захватывает город Сидон. Гомер (*Илиада*, vi. 293), однако, похоже, поддерживает это утверждение в споре.

О том, что Парис был виновен в грабеже, а также в похищении Елены, несколько раз упоминается в *Илиаде* (iii. 144; vii. 350-363), а также в аргументации Кипрских стихов (см. *Æschyl. Agam.* 534).

[692] Древний эпос (*Schol. ad Il.* ii. 286-339) не признает историю о многочисленных женихах Елены и клятве, которой Тиндарей связал их всех, прежде чем сделать выбор между ними, что каждый должен поклясться не только согласиться, но даже помочь сохранить в неприкосновенности владения мужа, которого она должна выбрать. Эта история, по-видимому, впервые была рассказана Стесихором (см. *Fragm.* 20. *ed. Kleine; Apollod.* iii. 10, 8). Однако она, очевидно, была одной из заметных черт существующей легенды во времена Фукидида (i. 9; *Euripid. Iphig. Aul.* 51-80; *Soph. Ajax*, 1100).

Точное место, где Тиндарей требовал этой клятвы от женихов, недалеко от Спарты, было указано еще во времена Павсания (iii. 20, 9).

[693] *Илиада*, iv. 27-55; xxiv. 765. Аргумент. *Карм. Cypri.* Этого вопроса решительно касается Дио Хризостом (*Orat.* xi. p. 335-336) в своем нападении на старую легенду. Двухлетняя подготовка - *Dictys Cret.* i. 16.

[694] Спартанский царь Агесилай, собираясь отправиться из Греции в поход в Малую Азию (396 г. до н. э.), лично отправился в Аулис, чтобы тоже принести жертву на том месте, где Агамемнон приносил жертвы, когда отплывал в Трою (*Xenoph. Hellen.* iii. 4, 4).

Скилакс (ок. 60) отмечает ἱερὸν в Аулисе, и больше ничего: похоже, он был похож на соседний Делиум, храм с небольшой деревней, выросшей вокруг него.

Аулис признается портом, из которого началась экспедиция, в гесиодовских "Трудах и днях" (ст. 650).

[695] Iliad, ii. 128. Ушольд (Geschichte des Trojanischen Kriegs, p. 9, Stuttgart 1836) называет общую численность в 135 000 человек.

[696] Гесиодовский каталог отмечает Ойлея, или Илея, с необычной этимологией его имени (Fragm. 136, ed. Marktscheffel).

[697] Γουνεὺς - это Герос Эпоним из города Гонн в Фессалии; дублирование согласного и сокращение гласного относятся к эолийскому диалекту (Ahrens, De Dialect. Æolic. 50, 4. p. 220).

[698] См. каталог во второй книге "Илиады". Вероятно, каталог греков должен был быть и в Кипрских стихах; ведь каталог союзников Трои особо отмечен в Аргументах Прокла (p. 12. Düntzer).

Еврипид (Iphig. Aul. 165-300) посвящает одну из песен хора частичному каталогу главных героев.

Согласно Диктису Критскому, все главные герои, участвовавшие в экспедиции, были родственниками, все Пелопиды (i. 14): они дают клятву не складывать оружие, пока Елена не будет возвращена, и получают от Агамемнона большую сумму золота.

[699] О характере Одиссея - Илиада, iii. 202-220; x. 247. Odys. xiii. 295.

Филоктет Софокла очень справедливо передает характер гомеровского Одиссея (см. ст. 1035) - более точно, чем Аякс того же поэта.

[700] Sophokl. Philoktêt. 417, и Schol.- также Schol. ad Soph. Ajac. 190.

[701] Гомер, Odys. xxiv. 115; Æschyl. Agam. 841; Sophokl. Philoktêt. 1011, с Schol. Аргумент Киприана в Heinrichsen, De Carmin. Cypr. p. 23 (предложение опущено в Düntzer, p. 11).

В утраченной трагедии Софокла Ὀδυσσεὺς Μαίνόμενος рассматривается этот вопрос.

Другие греческие вожди не менее неохотно, чем Одиссей, принимали участие в экспедиции: см. рассказ о Пимандре, составляющий часть легенды о храме Ахиллея в Танагре в Беотии (Плутарх, Quæstion. Græc. p. 299).

[702] Iliad, i. 352; ix. 411.

[703] Iliad, xi. 782.

[704] Телеф был сыном Авги, дочери царя Алея из Тегеи в Аркадии, от Геракла: о ее романтических приключениях см. предыдущую главу об аркадских легендах - вера Страбо в эту историю (xii. p. 572).

Место, называемое гаванью ахейцев, недалеко от Гринья, как утверждается, было местом, где Агамемнон и вожди советовались, нападать им на Телефа или нет (Скилак, с. 97; ср. Страбон, xiv. с. 622).

[705] Iliad, xi. 664; Argum. Cypr. p. 11, Düntzer; Diktys Cret. ii. 3-4.

[706] Euripid. Telephus, Frag. 26, Диндорф; Hygin. f. 101; Diktys, ii. 10. Еврипид обработал приключение Телефа в этой утраченной трагедии: он дал чудесное исцеление пылью копья, πρίστοισι λογχῆς θέλεται ῥινῆμασι. Диктис смягчает вундеркинда: "Achilles cum Machaone et Podalirio adhibeutes curam vulnerei" и т. д. Плиний (xxxiv. 15) отводит ржавчине латуни или железа место в списке подлинных лекарств.

"Longe omnino a Tiberi ad Caicum: quo in loco etiam Agamemnôn errasset, nisi ducem Telephum invenisset" (Cicero, Pro L. Flacco, с. 29). Части троянской легенды, рассматриваемые в утраченных эпосах и трагедиях, по-видимому, были так же хорошо знакомы Цицерону, как и те, что были замечены в "Илиаде".

Страбон уделяет сравнительно мало внимания любой части Троянской войны, кроме той, что описана у Гомера. Он даже доходит до того, что называет причину, по которой амазонки *не* пришли на помощь Приаму: они враждовали с ним, потому что Приам помогал фригийцам против них (Илиада, iii. 188: у Страбона τοῖς Ἰῶσιν, должно быть, ошибочно означает τοῖς Φρυγίῃ). Страбон вряд ли читал и никогда не ссылался на Арктина, в поэме которого храбрая и прекрасная Пентесилея во главе своих амазонок составляет заметную эпоху и эпизод войны (Strabo, xii. 552).

[707] У Гомера ничего не говорится о жертвоприношении Ифигении (см. Schol. Ven. ad Il. ix. 145).

[708] Ни одна часть гомеровского каталога не доставила столько хлопот Деметрию Скепсису и другим толкователям, как эти ализонцы (Strabo, xii. p. 549; xiii. p. 603): вымышленное место под названием Ализоний, в районе Иды, было придумано для решения этой трудности (εἴτ' Ἀλιζώνιον, τοῦτ' ἤδη πεπλασμένον πρὸς τὴν τῶν Ἀλιζώνων ὑπόθεσιν и др, Strabo, l. c.).

[709] См. каталог троянцев ("Илиада", ii. 815-877).

[710] Цикний, по словам более поздних авторов, был царем Колона в Трояде (Strabo, xiii. p. 589-603; Aristotel. Rhetoric. ii. 23). Эсхил представил на аттической сцене и Цикна, и Мемнона в потрясающем снаряжении (Aristophan. Ran. 957. Οὐδ' ἐξέπληττον αὐτοὺς Κύκνους ἄγων καὶ Μέμνονας κωδωνοφάροπῳλος). Сравните Welcker, Æschyl. Trilogie, p. 433.

[711] Илиада, xxiv. 752; Аргумент Киприды, pp. 11, 12, Düntzer. Эти несерьезные подвиги Ахиллеса послужили источником интересной романтики для позднейших греческих поэтов (см. Парфений, Наррат. 21). См. аккуратное изложение основных событий войны в Quintus Smyrn. xiv. 125-140; Dio Chrysost. Or. xi. p. 338-342.

В "Илиаде" Троил упоминается лишь однажды (xxiv. 253); он также упоминается в "Киприде"; но его молодость, красота и безвременная кончина вызвали большой интерес у последующих поэтов. У Софокла есть трагедия под названием "*Троилус*" (Welcker, Griechisch. Tragöd. i. p. 124); Τὸν ἀνδρόπαιδα δεσπότην ἀπώλεσα, одна из Фрагм. Еще раньше Софокла его красоту воспел трагик Фриних (Athenæ, xiii. p. 564; Вергилий, Æneid, i. 474; Lycophrôn, 307).

[712] Аргумент. Cypr. p. 11, Düntz. Καὶ μετὰ ταῦτα Ἀχιλλεὺς Ἑλένην ἐπιθυμεῖ θεάσασθαι, καὶ συνήγαγον αὐτοὺς εἰς τὸ αὐτὸ Ἀφροδίτῃ καὶ Θέτις. Сцена, которая была бы очень интересной в руках Гомера.

[713] Argum. Cypr. 1. 1.; Pausan. x. 31. Заключительная часть Киприды, по-видимому, проходила под названием Παλαμηδεία (см. Fragm. 16 и 18. p. 15, Düntz.; Welcker, Der Episch. Cycl. p. 459; Eustath. ad Hom. Odys. i. 107).

Упоминание Квинта Смирнея (v. 197), скорее, указывает на историю в Киприде, которую Страбон (viii. p. 368), по-видимому, не читал.

[714] Pindar, Nem. vii. 21; Aristidês, Orat. 46. p. 260.

[715] См. фрагменты трех трагиков, Παλαμήδης-Aristeidês, Or. xlv. p. 260; Philostrat. Heroic. x.; Hygin. fab. 95-105. Рассуждения за и против Паламедеса, одно Алкидамаса, другое под именем Горгия, напечатаны в Reiske's Orr. Græc. t. viii. pp. 64, 102; Вергилий, Энеида, ii. 82, с обширным комментарием Сервия-Полина (Servius-Polyæn. Proœ. p. 6.

Велькер (Griechisch. Tragöd. v. i. p. 130, vol. ii. p. 500) с изобретательностью развил оставшиеся фрагменты утраченных трагедий.

Согласно Диктису, Одиссей и Диомедес уговаривают Паламеда спуститься в глубокий колодец, а затем забрасывают его камнями (ii. 15).

Ксенофонт (De Venatione, c. 1), очевидно, признает историю в Киприде, что Одиссей и Диомедес стали причиной смерти Паламедеса; но он *не может* поверить, что два таких образцовых человека действительно были виновны в столь беззаконном поступке-каκοῖ δὲ ἔπραξαν τὸ ἔργον.

Одна из эминент близ Неаполя до сих пор носит имя *Паламидхи*.

[716] Plato, Apolog. Socr. c. 32; Xenoph. Apol. Socr. 26; Memor. iv. 2, 33; Liban. pro Socr. p. 242, ed. Morell.; Lucian, Dial. Mort 20.

[717] Herodot. vii. 170. Десять лет - подходящий мифический срок для большой войны: война между олимпийскими богами и богами-титанами длится десять лет (Гесиод, Theogon. 636). Сравните δέκατῳ ἐνιαυτῷ (Hom. Odys. xvi. 17).

[718] Thucyd. i. 11.

[719] Homer, Iliad, i. 21.

[720] Tychsen, Commentat. de Quinto Smyrnæo, § iii. c. 5-7. Ἰλίου Πέρσις рассматривалась как Арктином, так и Лешеком: у последнего она составляла часть Малой Илиады.

[721] Аргумент Эфиона, p. 16, Düntzer; Quint. Smyrn. lib. i.; Diktys Cret. iv. 2-3.

В "Филоктете" Софокла Терезис пережил Ахилла (Soph. Phil. 358-445).

[722] Odys. xi. 522. Κεῖνον δὲ κάλλιστον ἶδον, μετὰ Μέμνονα δῖον: см. также Odys. iv. 187; Pindar, Pyth. vi. 31. Эсхил (ap. Strabo. xv. p. 728) представляет Мемнона как перса, прибывшего из Суз.

Ктесий в своей истории подробно описал экспедицию Мемнона, посланную царем Ассирии на помощь своему зависимому от него Приаму из Трои; все это, как утверждается, было записано в царских архивах. Египтяне утверждали, что Мемнон прибыл из Египта (Diodôr. ii. 22; ср. iv. 77): эти две истории смешаны вместе в Pausanias, x. 31, 2. Фригийцы указали дорогу, по которой он шел.

[723] Argum. Æth. ut sup.; Quint. Smyrn. ii. 396-550; Pausan. x. 31, 1. Пиндар, восхваляя Ахилла, много рассказывает о его победах над Гектором, Телефом, Мемноном и Цикном, но ни разу не упоминает о Пентесилее (Olymp. ii. 90; Nem. iii. 60; vi. 52. Isthm. v. 43).

Эсхил в "Ψυχοστασία" представил Тетис и Эос, каждая из которых молится за своего сына, а Зевс взвешивает на своих золотых весах души Ахилла и Мемнона (Schol. Ven. ad Iliad, viii. 70: Pollux, iv. 130; Plutarch, De Audiend. Poet. p. 17). В битве между Ахиллом и Мемноном, изображенной на груди Кипсела в Олимпии, Тетис и Эос были представлены каждая как помощницы своего сына (Pausan. v. 19, 1).

[724] Iliad, xxii. 360; Sophokl. Philokt. 334; Вергилий, Энеида, vi. 56.

[725] Argum. Æthiop. *ut sup.*; Quint. Smyrn. 151-583; Гомер, Odyss. v. 310; Овидий, Metam. xiii. 284; Eurip. Androm. 1262; Pausan. iii. 19, 13. Согласно Диктису (iv. 11), Парис и Деифоб заманили Ахилла в ловушку, пообещав ему встречу с Поликсеной, и убили его.

Подробное и любопытное описание острова Леука, или Ἀχιλλέως νῆσος, приводится у Арриана (Periplus, Pont. Euxin. p. 21; ap. Geogr. Min. t. 1).

Героическое или божественное царство Ахилла в Скифии признавал поэт Алкей (Alkæi Fragm. Schneidew. Fr. 46), Ἀχιλλεῦ, ὃς γὰρ Σκυθικᾶς μέδεις. Евстафий (ad Dionys. Periêgêt. 307) рассказывает историю о том, что он последовал за Ифигенией туда: ср. Antonin. Liberal. 27.

Ибикус представляет Ахилла как женившегося на Медее на Елисейском поле (Idyk. Fragm. 18. Schneidewin). Этой истории придерживался и Симонид (ap. Schol. Apoll. Rhod. iv. 815).

[726] Аргумент Эфиопа и Илиаса Малого, а также Фрагм. 2 последнего, pp. 17, 18, Düntz.; Quint. Smyrn. v. 120-482; Hom. Odyss. xi. 550; Пиндар, Нем. vii. 26. Аякс из Софоклеса и спорные речи между Аяксом и Улиссом в начале тринадцатой книги "Метаморфоз" Овидия слишком хорошо известны, чтобы на них останавливаться.

Самоубийство Аякса, похоже, было подробно описано в "Эфиопике": сравните Пиндар. Isthm. iii. 51 и Scholia *ad loc.*, которые показывают, какое внимание уделял Пиндар мельчайшим обстоятельствам старого эпоса. См. Фрагм. 2 из Ἰλίου Πέρσις Арктина, в Düntz. p. 22, который, кажется, правильнее было бы отнести к "Эфиопису". Диктис рассказывает о самоубийстве Аякса вследствие его неудачного состязания с Одиссеем не об оружии Ахилла, а о Палладе, после взятия города (ст. 14).

Однако существует множество различных версий о том, как погиб Аякс, некоторые из них перечислены в аргументах к драме Софокла. В "Илиаде" Аякс ни разу не был ранен: Эсхил сделал его неуязвимым, кроме подмышек (см. Schol. ad Sophok. Аяс. 833); троянцы забрасывают его грязью - εἴ πως βαρῆθειν ὑπὸ τοῦ πήλου (Schol. Iliad. xiv. 404).

[727] Soph. Philokt. 604.

[728] Soph. Philokt. 703. Ὡς μελέα ψυχὰ, "Ὅς μὴδ' οἶνοχύτου πόματος" Ἦσθη δεκετῇ χρόνον, etc.

В рассказе Диктиса (ii. 47) Филоктет возвращается из Лемнуса в Трою гораздо раньше войны, до смерти Ахилла, и без всякой установленной причины.

[729] Согласно Софоклу, Геракл посылает Асклепия в Трою, чтобы исцелить Филоктета (Soph. Philokt. 1415).

Тема Филоктета стала сюжетом трагедии Эсхила и Еврипида (обе утрачены), а также Софоклеса.

[730] Аргумент. Илиада. Минор. Düntz. I. с. Καὶ τὸν νεκρὸν ὑπὸ Μενελάου κατακισθέντα ἀνελόμενοι θάπτουσιν οἱ Τρῶες. См. Квинт. Smyrn. x. 240: здесь он во многом отличается от аргументации старых поэм, приведенной Проклом, как в отношении происшествий, так и в отношении их порядка во времени (Diktys, iv. 20). Раненый Парис бежит к Ἐρὼνῃ, которую он покинул, чтобы последовать за Еленой, и умоляет ее вылечить его своим умением обращаться с простыми лекарствами: она отказывается и позволяет ему умереть; после этого ее мучают угрызения совести, и она вешается (Quint. Smyrn. x. 285-331; Apollodôr. iii. 12, 6; Conôn. Narrat. 23; см. Bachet de Meziriac, Comment. sur les Epîtres d'Ovide, t. i. p. 456). История о Ἐρὼνῃ так же стара, как Элланик и Кефалон из Гергиса (см. Hellan. Fragm. 126, Didot).

[731] Чтобы показать, как эти легендарные события проникали в местный культ и воплощались в нем, я могу упомянуть о практике, принятой в большом храме Асклепия (отца Махаона) в Пергаме даже во времена Павсания. Теф, отец Эврипила, был местным героем и мифическим царем Тевтрании, в которой находился Пергам. В гимнах, которые там исполнялись, стихи и призывы были обращены к Теутрефу; но в них ничего не говорилось об Эврипиле, и даже не разрешалось упоминать его имя в храме: "они знали его как убийцу Махаона": "ἄρχονται μὲν ἀπὸ Τηλέφου τῶν ὕμνων, προσάδουσι δὲ οὐδὲν ἐς τὸν Εὐρύπυλον, οὐδὲ ἀρχὴν ἐν τῷ ναῷ θέλουσιν ὀνομάζειν αὐτὸν, οἷα ἐπιστάμενοι φονέα ὄντα Μαχάονος (Pausan. iii. 26, 7).

Сочетание этих качеств у других гомеровских вождей отмечено в одной из последующих глав его труда, гл. хх. т. ii.

[732] Аргумент. Илиада. Minor. p. 17, Düntzer. Гомер, Одиссея, xi. 510-520. Pausan. iii. 26, 7. Квинт. Smyrn. vii. 553; viii. 201.

[733] Аргумент. Илиада. Minor, p. 18, Düntz.; *Arktinus* ap. Dionys. Hal. i. 69; Гомер, Odyss. iv. 246; Quint. Smyrn. x. 354; Вергилий, Энеида, ii. 164, и 9-й экскурс Хейна по этой книге.

Сравните с этой легендой о Палладии римскую легенду об Анцилии (Овидий, Фасты, III. 381).

[734] Odyss. iv. 275; Virgil, *Æneid*, ii. 14; Heyne, Excurs. 3. ad *Æneid*. ii. Стесихор в своем Ἰλίου Πέρσις назвал число героев в деревянном коне равным ста (Stesichor. Fragn. 26, ed. Kleine; ср. Athenæ. xiii. p. 610).

[735] Odyss. viii. 492; xi. 522. Аргумент Ἰλίου Πέρσις Арктина, p. 21. Düntz. Hydin. f. 108-135. Bacchylidēs and Euphorion ap. Servium ad Virgil. *Æneid*. ii. 201.

И Синон, и Лаокоон были взяты из старой эпической поэмы Арктина, хотя Вергилий, возможно, сразу же заимствовал их и другие сюжеты своей второй книги из поэмы, проходившей под именем Пизандера (см. Macrobi. Satur. v. 2; Heyne, Excurs. 1. ad *Æn*. ii.; Welcker, Der Episch. Kyklus, v. 97). Мы не можем поставить в заслугу ни Арктину, ни Писандру тот мастерский образец ораторского искусства, который вложен в уста Синона в "Энеиде".

В "Квинте Смирне" (xii. 366) троянцы пытаются и калечат Синона, чтобы вырвать у него правду: его стойкость, поддерживаемая вдохновением Геры, выдерживает крайние страдания, и он продолжает свою ложную историю. Это, вероятно, эпизод старого эпоса, хотя тонкий вкус Вергилия и его симпатии к троянцам побудили его опустить его. Эвфорион приписывает действия Синона Одиссею: он также называет другую причину смерти Лаокоона (Fr. 33-36. p. 55, ed. Düntz., во Фрагментах эпических поэтов после Александра Македонского). Синон - ἐταῖρος Ὀδυσσεύως в Pausan. x. 27, 1.

[736] Odyss. viii. 515; Аргумент Арктинаса, *ut sup.*; Euripid. Hecub. 903; Virg. *Æn*. vi. 497; Quint. Smyrn. xiii. 35-229; Leschēs ap. Pausan. x. 27, 2; Diktys, v. 12. Ибикус и Симонидес также представляли Деифоба как ἀντεράστης Ἑλένης (Schol. Hom. Iliad. xiii. 517).

Ночная битва в глубине Трои была описана со всеми ее страшными подробностями и Лешеком, и Арктином: Ἰλίου Πέρσις последнего, по-видимому, была отдельной поэмой, а первая составляла часть Малой Илиады (см. Welcker, Der Epische Kyklus, p. 215): в Ἰλίου Πέρσις лирических поэтов Сакадаса и Стесихора, вероятно, добавлено много новых эпизодов. Полигнот изобразил на стенах лесов в Дельфах череду различных сцен бедствия, взятых из поэмы Лешека, с именем, написанным над каждой фигурой (Pausan. x. 25-26).

Элланик установил точный день месяца, в который произошло взятие (Hellan. Fr. 143-144), - двенадцатый день Таргелиона.

[737] *Æschyl.* Agamemn. 527.-

Ἔωμοι δ' ἄϊστοι καὶ θεῶν ἰδρύματα,

Καὶ σπέρμα πάσης ἐξαπόλλυται χθονός.

[738] Этот символ предательства также фигурировал на изображении Полигнота. Иная история приводится в Schol. Iliad. iii. 206.

[739] Euripid. Hecub. 38-114, и Troad. 716; Leschês ap. Pausan. x. 25, 9; Вергилий, Энеида, iii. 322, и Сервий *ad loc.*

Романтический рассказ о страсти Ахилла к Поликсене можно найти у Диктиса (iii. 2).

[740] Odyss. xi. 422. Arktinus, Argum. p. 21, Düntz. Theognis, 1232. Pausan. i. 15, 2; x. 26, 3; 31, 1. В качестве искупления этого греха своего национального героя локрийцы периодически посылали в Илиум некоторых своих девиц, чтобы те выполняли ручную работу в храме Athênê (Plutarch. Ser. Numin. Vindict. p. 557, с цитатой из Эвфориона или Каллимаха, Düntzer, Epicc. Vet. p. 118).

[741] Leschês, Fr. 7, Düntz.; ap. Schol. Lycophr. 1263. Сравните Schol. ad. 1232, о почтительном воспоминании Андромахи в преданиях молосских царей как их героической матери, и Страбон, xiii. p. 594.

[742] Такова история старого эпоса (см. Odyss. iv. 260 и вообще четвертую книгу; Argument of Ilias Minor, p. 20. Düntz.). Полигнот в картинах, о которых говорилось выше, следовал той же истории (Pausan. x. 25, 3).

Гнев греков на Елену и рассказ о том, что Менелай после взятия Трои подошел к ней с мстительными целями, но был настолько успокоен ее превосходной красотой, что отбросил свой поднятый меч, относится к эпохе трагиков (*Æschyl.* Agamem. 685-1455; Eurip. Андром. 600-629; Helen. 75-120; Троад. 890-1057; сравните также изящные строки в "Энеиде", ii. 567-588).

[743] См. описание в Herodot. vi. 61 молитв, возносимых ей, и чуда, которое она совершила, чтобы удалить отвратительное уродство маленькой спартанской девочки из высокой семьи. Сравните также Пиндар, Olymp. iii. 2, и схолии в начале оды; Eurip. Helen. 1662, и Орест. 1652-1706; Isokrat. Энком. Helen. ii. p. 368, Auger; Dio Chrysost. Or. xi. p. 311. θεὸς ἐνομίσθη παρὰ τοῖς Ἕλλησι; Theodectês ap. Aristot. Pol. i. 2, 19. Θείων ἀπ' ἀμφοῖν ἔκγονον ρίζωμάτων.

[744] Euripid. Troad. 982 *и далее*; Lycophrôn ap. Steph. Byz. v. Αἰγύς; Stesichorus ap. Schol. Eurip. Orest. 239; Fragm. 9 и 10 из Ἰλίου Πέρσις, Schneidewin:-.

Οὐνεκα Τυνδάρεως ῥέζων ἀπᾶσι θεοῖς μιᾷ λαθετ' ἠπιόδωρου

Κύπριδος- κείνα δὲ Τυνδάρεω κούραισι χολωσάμενα

Διγᾶμους τριγᾶμους τίθησι

Καὶ λιπεσάνορας ...

Далее

... Ἑλένη ἐκοῦσ' ἄπηρε и т. д.

Вероятно, он противопоставлял ее другим женщинам, унесенным силой.

Стесихор также утверждал, что Ифигения была дочерью Елены от Фесея, родившейся в Аргосе до ее брака с Менелаем и отданной в жены Клитемнестру: эта история была увековечена храмом Эйлитии в Аргосе, который, как утверждали аргейцы, был воздвигнут Еленой (Pausan. ii. 22, 7). Возраст, который Элланик и другие логографы (Hellen. Fr. 74) приписывают Фесею и Елене - ему было пятьдесят лет, а ей семь, когда он унес ее в Офидну, - никогда не мог быть первоначальной формой поэтической легенды: эти возрасты, вероятно, были выдуманы, чтобы сделать мифическую хронологию гладкой; ведь Фесей принадлежит к поколению до Троянской войны. Но мы всегда должны помнить, что Елена никогда не стареет (τὴν γὰρ φάτις ἔμμεν' ἀγήρω-Quint. Smyrn. x. 312), и что ее хронология состоит только из бессмертного бытия. Сервий замечает (ad Æneid. ii. 601) - "Helenam *immortalem* fuisse indicat tempus. Nam constat fratres ejus cum Argonautis fuisse. Argonautarum filii cum Thebanis (Thebano Eteoclis et Polynicis bello) dimicaverunt. Item illorum filii contra Trojam bella gesserunt. Ergo, si immortalis Helena non fuisset, tot sine dubio seculis durare non posset." Так и Ксенофонт, перечислив множество героев разных эпох, все они были учениками Хейрона, говорит, что жизни Хейрона достаточно для всех, он был братом Зевса (De Venatione, c. 1).

Дочери Тиндарея - Клитемнестра, Елена и Тимандра, все открыты для обвинения, выдвинутого Стесихором: см. о Тимандре, жене Тегеата Эхеа, новый фрагмент Гесиодова каталога, недавно восстановленный Гелем (Göttling, Pref. Hesiod. p. lxi.).

Любопытно читать в статье Бейля "Элен" его критическое обсуждение приписываемых ей приключений - как будто это подлинные исторические факты, более или менее правильно изложенные.

[745] Платон, Республика. ix. p. 587. c. 10. ὥστερ τὸ τῆς Ἑλένης εἶδωλον Στησίχορος φησι περιμάχητον γενέσθαι ἐν Τροίῃ, ἀγνοίᾳ τοῦ ἀληθοῦς.

Isokrat. Энком. Helen. t. ii. p. 370, Auger; Plato, Phædr. c. 44. p. 243-244; Max. Tyr. Diss. xi. p. 320, Davis; Conôn, Narr. 18; Dio Chrysost. Or. xi. p. 323. Τὸν μὲν Στησίχορον ἐν τῇ ὕστερον ᾠδῇ λέγειν, ὡς τὸ παράπαν οὐδὲ πλεύσειεν ἡ Ἑλένη οὐδ'άμοσε. Гораций, Од. i. 17, Эпод. xvii. 42.-

"Infamis Helenæ Castor offensus vice,

Fraterque magni Castoris, victi prece,

Adempta vati reddidere lumina".

Pausan. iii. 19, 5. Вергилий, рассматривая войну с точки зрения троянцев, не имел повода смотреть на Елену с особой нежностью: Деифоб приписывает ей самое подлое предательство (Энеида, vi. 511. "*scelus exitiale Lacænæ*"; ср. ii. 567).

[746] Herodot. ii. 120. οὐ γὰρ δὴ οὕτω γε φρενοβλαβὴς ἦν ὁ Πρίαμος, οὐδ' οἱ ἄλλοι οἱ προσήκοντες αὐτῷ, etc. Отрывок слишком длинный, чтобы его приводить, но весьма любопытный: не менее примечательна религиозная окраска, которую он придает новой версии истории, которую он принимает: "Троянцы, хотя и не получили Елену, все же не смогли убедить греков, что это так; ибо такова была божественная воля, чтобы они были уничтожены с корнем и ветвями, чтобы показать человечеству, что за большие преступления боги налагают большие кары".

Дио Хризостом (Or. xi. p. 333) так же, как и Геродот, обосновывает недостоверность принятого рассказа. С другой стороны, Исократес, восхваляя Елену, останавливается на бедствиях Троянской войны как на проверке несравненной ценности приза (Encom. Hel. p. 360, Aug.): по мнению Пиндара (Olymp. xiii. 56), а также Гесиода (Opp. Di. 165), Елена - это единственный приз, за который идет борьба.

Еврипид в своей трагедии о Елене признает задержание Елены в Египте и присутствие ее εἶδωλον в Трое, но вслед за Стесихором полностью отрицает ее побег, - Гермес перенес ее в Египет в облаке (Helen. 35-45, 706): ср. Von Hoff, De Mytho Helenæ Euripideæ, cap. 2. p. 35 (Leyden, 1843).

[747] Pausan. i. 23, 8; Payne Knight, Prolegg. ad Homer. c. 53. Евфорион превратил деревянного коня в греческий корабль под названием Ἰπλος, "Конь" (Euphorion, Fragm. 34. ap. Düntzer, Fragm. Epicc. Græc. p. 55).

См. Thucyd. i. 12; vi. 2.

[748] Suidas, v. Νόστος. Wüllner, De Cyclo Epico, p. 93. Также поэма Ἀτρεΐδῶν κάθοδος (Athenæ. vii. p. 281).

[749] От этого зависит поворот судьбы в греческих делах (Æschyl. Agamemn. 338; Odyss. iii. 130; Eurip. Troad. 69-95).

[750] Odyss. iii. 130-161; Æschyl. Agamemn. 650-662.

[751] Odyss. iii. 188-196; iv. 5-87. Египетский город Канопус в устье Нила, как полагают, получил свое название от лоцмана Менелая, который умер и был похоронен там (Strabo, xvii. p. 801; Tacit. Ann. ii. 60). Μενελάϊος νόμος, названный так в честь Менелая (Dio Chrysost. xi p. 361).

[752] Odyss. iv. 500. Эпос Νόστος Агиаса помещает это приключение Аякса на скалах Кафарей, южного мыса Эвбеи (Argum. Νόστος, p. 23, Düntzer). Обманные огни на опасных скалах зажег Науплиус, отец Паламедеса, в отместку за смерть сына (Sophoklês, Ναύπλιος Πυρκαεύς, утраченная трагедия; Hygin. f. 116; Senec. Agamemn. 567).

[753] Аргумент. Νόστος *ut sup.* Памятники Калхасу есть также около Сипонта в Италии (Strabo, vi. p. 284), а также в Сельге в Писидии (Strabo, xii. p. 570).

[754] Strabo, v. p. 222; vi. p. 264. Веллей. Paterc. i. 1; Servius ad Æn. x. 179. Он построил храм Атене на острове Кеос (Strabo, x. p. 487).

[755] Strabo, vi. pp. 254, 272; Virgil, Æn. iii. 401, and Servius *ad loc.*; Lycophrôn, 912.

И гробница Филоктета, и стрелы Геракла, которые он использовал против Трои, долгое время были выставлены в Фуриях (Юстин, хх. 1).

[756] Аргумент. Νόστος, p. 23, Düntz.; Пиндар, Nem. iv. 51. Однако, согласно Пиндару, Неоптолем отправляется из Трои морем, минует остров Скирус и плывет в обход к Эпейротической Эфире (Nem. vii. 37).

[757] Пиндар, Нем. х. 7, со схолиями. Страбон, iii. p. 150; v. p. 214-215; vi, p. 284. Стефан. Вуз. Ἀργύριππα, Διομηδεΐα. Аристотель считает его погребенным на Диомедийских островах в Адриатике (Anthol. Gr. Brunck. i. p. 178).

Тот самый треножник, который был добыт Диомедом, как победителем в колеснице на погребальных играх Патрокла, был выставлен в Дельфах во времена Фании, о чем свидетельствует надпись, а также кинжал, который носил Геликаон, сын Антенора (Athenæ. vi. p. 232).

[758] Вергилий, Энеида, iii. 399.; xi. 265; и Сервий, там же. Аякс, сын Оилея, почитался там как герой (Conôn, Narr. 18).

[759] Strabo, iii. p. 257; Isokratês, Evagor. Encom. p. 192; Юстин, xliv. 3. Аякс, сын Тевкроса, основал храм Зевса и наследственное жречество, которое всегда сохранялось за его потомками (которые в

основном носили имя Аякса или Тевкроса), в Ольбеке в Киликии (Strabo, xiv. p. 672). Тевкрос увез с собой троянских пленников на Кипр (Athenæ. vi. p. 256).

[760] Strabo, iii. p. 140-150; vi. p. 261; xiii. p. 622. См. эпитафии о Тевкросе и Агапеноре у Аристотеля (Antholog. Gr. ed. Brunck. i. p. 179-180).

[761] Strabo, xiv. p. 683; Pausan. viii. 5, 2.

[762] Strabo, vi. p. 263; Justin, xx. 2; Aristot. Mirab. Ausc. c. 108. Также эпиграмма родосского Симмия под названием Πελεκύς (Antholog. Gr. Brunck. i. p. 210).

[763] Vellei. Patercul. i. 1. Stephan. Byz. v. Λάμπη. Strabo, xiii. p. 605; xiv p. 639. Теопомп (Fragm. III, Didot) рассказывал, что Агамемнон и его последователи овладели большей частью Кипра.

[764] Thucyd. iv. 120.

[765] Herodot. vii. 91; Thucyd. ii. 68. Согласно древнему элегическому поэту Каллиносу, сам Калхас умер в Кларусе близ Колофона после похода из Трои, а Мопсус, его соперник в пророческой функции, увел своих последователей в Памфилию и Киликию (Strabo, xii. p. 570; xiv. p. 668). Оракул Амфилоха в Маллусе в Киликии отличался высочайшей точностью и правдивостью во времена Павсания, μαντεῖον ἀψευδέστατον τῶν ἐπ' ἐμοῦ. (Paus. i. 34, 2). Другая история признает Леонтея и Полифета основателями Аспенда в Киликии (Eustath. ad Iliad. ii. 138).

[766] Strabo, ix. p. 416.

[767] Diodôr. iv. 79; Thucyd. vi. 2.

[768] Stephan, Byz. v. Σύρνα; Lycophrôn, 1047.

[769] Æschines, De Falsâ Legat. c. 14; Strabo, xiv. p. 683; Stephan. Byz. v. Σύμμαδα.

[770] Lycophrôn, 877-902, с Scholia; Apollodôr. Fragm. p. 386, Heyne. Длинное перечисление этих возвращающихся странников и основателей новых поселений есть также у Солина (Polyhist. c. 2).

[771] Strabo, iii. p. 150.

[772] Aristot. Mirabil. Auscult. 79, 106, 107, 109, 111.

[773] Strabo, i. p. 48. После того как он выразительно рассказал о долгих путешествиях Диониса, Геракла, Ясона, Одиссея и Менелая, он говорит: Αἰνεῖαν δὲ καὶ Ἀντήνορα καὶ Ἐνετοῦς, καὶ ἀπλῶς τοὺς ἐκ τοῦ Τρωϊκοῦ πολέμου πλανηθέντας εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, ἄξιον μὴ τῶν παλαιῶν ἀνθρώπων νομίσαι; Συνέβη γὰρ δὴ τοῖς τότε Ἕλλησιν, ὁμοίως καὶ τοῖς βαρβάροις, διὰ τὸν τῆς στρατείας χρόνον, ἀποβαλεῖν τὰ τε ἐν οἴκῳ καὶ τῇ στρατείᾳ πορισθέντα- ὥστε μετὰ τὴν τοῦ Ἰλίου καταστροφὴν τοὺς τε νικήσαντας ἐπὶ λήστεϊαν τραπέσθαι διὰ τὰς ἀπορίας, καὶ πολλῷ μᾶλλον τοὺς ἡττηθέντας καὶ περιγενομένους ἐκ τοῦ πολέμου. Καὶ δὴ καὶ πόλεις ὑπὸ τούτων κτισθῆναι λέγονται κατὰ πᾶσαν τὴν ἔξω τῆς Ἑλλάδος παραλίαν, ἔστι δ' ὅπου καὶ τὴν μεσόγαιαν.

[774] Телегония, составленная Эвгаммоном из Кирена, утрачена, но аргументы из нее сохранил Прокл (p. 25, Düntzer; Dictys, vi. 15).

Павсаний приводит высказывание из поэмы "Феспротис" о сыне Одиссея и Пенелопы по имени Птолипортус, родившемся после возвращения из Трои (viii. 12, 3). Ницш (Hist. Homer. p. 97), а также Лобек, похоже, считают, что это та же поэма, что и "Телегония", только под другим названием.

Аристотель отмечает оракул Одиссея среди эвританов, ветви народа эфоров: в Эпире также были места, которые хвастались Одиссеем как своим основателем (Schol. ad Lycophrôn. 800; Stephan. Byz. v. Βούνειμα; Etymolog. Mag. Ἀρκείσιος; Плутарх, Quæst. Gr. c. 14).

[775] Dionys. Hal. i. 46-48; Sophokl. ap. Strab. xiii. p. 608; Livy, i. 1; Xenophon, Venat. i. 15.

[776] Æn. ii. 433.

[777] Αργυμεντ' Ἰλίου Πέρσις; Fragn. 7. of Leschê, in Düntzer's Collection, p. 19-21.

Элланик, по-видимому, принял эту версию об удалении Энея в самые сильные районы горы Ида, но примирил ее с рассказами о переселении Энея, сказав, что он оставался на Иде лишь некоторое время, а затем покинул страну в силу договора, заключенного с греками (Dionys. Hal. i. 47-48). Среди бесконечного разнообразия историй, связанных с этим героем, одна из них гласила, что, поселившись в Италии, он вернулся в Трою и вернул себе скипетр, завещав его после смерти Асканию (Dionys. Hal. i. 53): это была всеобъемлющая схема, призванная, по-видимому, примирить все легенды.

[778] Iliad, xx. 300. Посейдон говорит в отношении Энея.

Ἀλλ' ἄγεθ' ἡμεῖς πέρ μιν ὑπ' ἐκ θανάτου ἀγάγωμεν,

Μήπως καὶ Κρονίδης κεχολώσεται, αἶκεν Ἀχιλλεὺς

Τόνδε κατακτείνει- μόνιμον δέ οἱ ἐστ' ἀλέασθαι,

Ὅφρα μὴ ἄσπερμος γενεὴ καὶ ἄφαντος ὄληται

Δαρδάνου, ὃν Κρονίδης περὶ πάντων φίλατο παίδων,

Οἱ ἔθεν ἐξεγένοντο, γυναικῶν τε θνητῶν.

Ἦδη γὰρ Πριάμου γενεὴν ἤχθηρε Κρονίων-.

Nūn δὲ δὴ Αἰνείας βίη Τρώεσσιν ἀνάξει,

Καὶ παίδων παῖδες, τοί κεν μετόπισθε γένωνται.

Опять же, ст. 339, Посейдон говорит Энею, что ему нечего бояться любого другого грека, кроме Ахилла.

[779] См. О. Мюллер о причинах возникновения мифа об Энее и его путешествии в Италию в Classical Journal, vol. xxvi. p. 308; Klausen, Æneas und die Penaten, vol. i. p. 43-52.

Dēmētrius Skēps. ab. Strab. xiii. p. 607; Nicolaus ap. Steph. Byz. v. Ἀσκανία. Деметрий предполагал, что Скепсис был царской резиденцией Энея: недалеко от него находилась деревня под названием Энея (Strabo, xiii. p. 603).

[780] Steph. Byz. v. Ἀρίσβη, Γεντῖνος. Асканий - царь Иды после ухода греков (Conôn, Narr. 41; Mela, i. 18). *Ascanius portus* между Phokæ и Kymê.

[781] Strabo, xiii. p. 595; Lycophrôn, 1208, и Sch.; Athenagoras, Legat. 1. Надпись в Clarke's Travels, vol. ii. p. 86, Οἱ Ἰλιεῖς τὸν πατρίον θεὸν Αἰνείαν. Лукиан, Deor. Concil. c. 12. i. 111. p. 534, Hemst.

[782] Menekrat. ap. Dionys. Hal. i. 48. Ἀχαιοὺς δὲ ἀνίη εἶχε (после погребения) καὶ ἐδόκεον τῆς στρατιῆς τὴν κεφαλὴν ἀπηράχθαι. Ὅμως δὲ τάφον αὐτῷ δαίσαντες, ἐπολέμεον γῇ πάσῃ, ἄχρῃ Ἰλῖος

ἑάλω Αἰνεΐεω ἐνδόντος. Αἰνεΐης γὰρ ἄτιτος ἐὼν ὑπὸ Ἀλεξάνδρου, καὶ ἀπὸ γερέων ἱερῶν ἐξειργόμενος, ἀνέτρεψε Πρίαμον, ἐργασάμενος δὲ ταῦτα, εἷς Ἀχαιῶν ἐγεγόνει.

Абас в своей "Троице" привел рассказ, отличный от всех сохранившихся: "Quidam ab Abante, qui Troica scripsit, relatum ferunt, post discessum a Trojâ Græcorum Astyanacti ibi datum regnum, hunc ab Antenore expulsum sociatis sibi finitimis civitatibus, inter quas et Arisba fuit: Ænean hoc ægre tulisse, et pro Astyanacte arma cepisse ac prospere gestâ re Astyanact restituisse regnum" (Servius ad Virg. Æneid. ix. 264). Согласно Диктису, Антенор остается царем, а Эней уезжает (Dikt. v. 17): Антенор приносит грекам Палладий (Dikt. v. 8). Синцелл, напротив, рассказывает, что сыновья Гектора отвоевали Илиум по предложению Гелена, изгнав Атеноридов (Syncell. p. 322, ed. Bonn).

[783] Дионис. Halic. A. R. i. 48-54; Heyne, Excurs. 1 ad Æneid. iii.; De Æneæ Erroribus, and Excurs. 1 ad Æn. v.; Conôn. Narr. 46; Livy, xl. 4; Stephan. Byz. Αἰνεΐα. Жители Энеи в Термическом заливе с большой торжественностью поклонялись ему как своему героическому основателю (Pausan. iii. 22, 4; viii. 12, 4). Гробница Анхисеса была показана на границах аркадских Орхомена и Мантинеи (ср. Steph. Byz. v. Κάφυαι), под горой, называемой Анхисия, рядом с храмом Афродиты: о расхождении относительно смерти Анхисеса (Heyne. Excurs. 17 ad Æn. iii.): Сегеста в Сицилии, основанная Энеем (Цицерон, Verr. iv. 33).

[784] Τοῦ δὲ μηκέτι προσωτέρω τῆς Εὐρώπης πλεῦσαι τὸν Τρωϊκὸν στόλον, οἳ τε χρησμοὶ ἐγένοντο αἴτιοι, etc. (Dionys. Hal. i. 55).

[785] Dionys. Hal. i. 54. Среди прочих мест, его гробница была показана в Берецинфии, во Фригии (Festus, v. Romam, p. 224, ed. Müller): любопытная статья, которая содержит собрание самых противоречивых утверждений в отношении как Энея, так и Латина.

[786] Пиндар, Pyth. v., и цитата из Νόστοι Лисимаха в Схолии; еще более полно приведена в Scholia ad Lycophrôn. 875. В Киренке был λόφος Ἀντηνορίδων.

[787] Livy, i. 1. Servius ad Æneid. i. 242. Strabo, i. 48; v. 212. Овидий, Фасты, iv. 75.

[788] Strabo, iii. p. 157.

[789] Эти различия хорошо изложены в полезной диссертации Фукса De Varietate Fabularum Troicarum (Кельн, 1830).

О количестве романтических утверждений, выдвинутых в отношении Елены и Ахилла, можно составить некоторое представление по четвертой, пятой и шестой главам Птолемея Гефестиона (apud Westermann, Scriptt. Mythograph. p. 188, etc.).

[790] Dio Chrysost. Or. xi. p. 310-322.

[791] Herodot. v. 122. Pausan. v. 8, 3: viii. 12, 4. Αἰολεὺς ἐκ πόλεως Τρώαδος, титул, провозглашаемый на Олимпийских играх; как и Αἰολεὺς ἀπὸ Μουρίνας, из Мирины в более южной области Иолиса, как мы находим в списке посетителей Харитесия, в Орхомене в Беотии (Corp. Inscrip. Boeckh. No. 1583).

[792] См. Павсаний, i. 35, 3, о легендах, бытовавших в Илиуме, относительно огромных размеров костей Аякса в его гробнице. Жители утверждали, что после кораблекрушения Одиссея оружие Ахилла, которое он уносил с собой, было вымыто морем против гробницы Аякса. Плиний называет расстояние в тридцать стадий: современные путешественники делают его несколько больше, чем Плиний, но значительно меньше, чем Страбон.

[793] Strabo, xiii. p. 596-598. Страбон отличает Ἀχαιῶν Ναύσταθμον, который находился недалеко от Сигея, от Ἀχαιῶν λιμήν, который находился ближе к середине залива между Сигеем и Ретием; но из его языка мы понимаем, что это различие не было общепризнанным. Александр высадился у Ἀχαιῶν λιμήν (Arrian, i. 11).

[794] Strabo, xiii. p. 593.

[795] Herodot. v. 95 (его рассказ о войне между афинянами и митиленцами из-за Сигея и Ахиллея); Strabo, xiii. p. 593. Τὴν δὲ τῶν Ἰλίων πόλιν τὴν νῦν τέως μὲν κωμόπολιν εἶναί φασι, τὸ ἱερὸν ἔχουσαν τῆς Ἀθηνᾶς μικρὸν καὶ εὐτελές. Ἀλέξανδρον δὲ ἀναβάντα μετὰ τὴν ἐπὶ Γρανίκῳ νίκην, ἀναθήμασι τε κοσμήσαι τὸ ἱερὸν καὶ προσαγορεύσαι πόλιν, и т.д.

Опять же, Καὶ τὸ Ἴλιον, ὃ νῦν ἐστὶ, κωμόπολις τις ἦν ὅτε πρῶτον Ῥωμαῖοι τῆς Ἀσίας ἐπέβησαν.

[796] Кроме Athênê, надписи свидетельствуют о наличии Ζεὺς Πολιεὺς в Илиуме (Corp. Inscrip. Boeckh. № 3599).

[797] Strabo, xiii. p. 600. Λέγουσι δ' οἱ νῦν Ἰλιεῖς καὶ τοῦτο, ὡς οὐδὲ τέλεως συνέβαιεν ἠφανίσθαι τὴν πόλιν κατὰ τὴν ἄλωσιν ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν, οὐδ' ἐξηλείφθη οὐδέποτε.

Положение Илиума (или, как его обычно, но ошибочно, называют, *Нового Илиума*), кажется, довольно хорошо установлено, примерно в двух милях от моря (Rennell, On the Topography of Troy, p. 41-71; Dr. Clarke's Travels, vol. ii. p. 102).

[798] Ксеркс, пройдя мимо Адрамитиума и оставив по левую руку горы Ида, ἥϊε ἐς τὴν Ἰλιάδα γῆν.... Ἀπικομένου δὲ τοῦ στρατοῦ ἐπὶ τὸν Σκάμανδρον ... ἐς τὸ Πριάμου Πέργαμον ἀνέβη, ἥμερον ἔχων θεήσασθαι. Θεησάμενος δὲ, καὶ πυθόμενος κείνων ἔκαστα, τῇ Ἀθηναίῃ τῇ Ἰλιάδι ἔθυσε βοῦς χιλίας-χοὰς δὲ οἱ μάγοι τοῖσιν ἥρωσιν ἐχέαντο.... Ἄμα ἡμέρη δὲ ἐπορεύετο, ἐν ἀριστερῇ μὲν ἀπέργων Ῥοιτεῖον πόλιν καὶ Ὀφруνεῖον καὶ Ἀρδανον, ἥπερ δὴ Ἀβύδῳ ὁμouρος ἐστίν- ἐν δεξιῇ δὲ, Γέργιθας Τευκρούς (Herod. vii. 43).

В отношении Александра (Arrian, i. 11), Ἀνελθόντα δὲ ἐς Ἴλιον, τῇ Ἀθηνᾶ θῦσαι τῇ Ἰλιάδι, καὶ τὴν πανοπλίαν τὴν αὐτοῦ ἀναθεῖναι ἐς τὸν ναόν, καὶ καθελεῖν ἀντὶ ταύτης τῶν ἱερῶν τινα ὀπλῶν ἐτι ἐκ τοῦ Τρωϊκοῦ ἔργου σωζόμενα- καὶ ταῦτα λέγουσιν ὅτι οἱ ὑπασπισταὶ ἔφερον πρὸ αὐτοῦ ἐς τὰς μάχας. Θῦσαι δὲ αὐτὸν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τοῦ Διὸς τοῦ Ἑρκείου λόγος κατέχει, μῆνιν Πριάμου παραιτούμενον τῷ Νεопτολέμου γένει, ὃ δὴ ἐς αὐτὸν καθῆκε.

Жители Илиума также показали лиру, принадлежавшую Парису (Плутарх, Alexand. c. 15).

Чандлер в своей "Истории Илиума", глава xxii. стр. 89, кажется, считает, что место, названное Геродотом Пергамом Приама, отличается от исторического Илиума. Но упоминание илийского Athênê идентифицирует их как одно и то же.

[799] Strabo, xiii. p. 602. Ἑλλάνικος δὲ χαριζόμενος τοῖς Ἰλιεῦσιν, οἷος ὁ ἐκείνου μῦθος, συνηγορεῖ τῷ τὴν αὐτὴν εἶναι πόλιν τὴν νῦν τῇ τότε. Элланик написал сочинение под названием Τρωϊκά.

[800] Xenoph. Hellen. i. 1, 10. Скилак помещает Илиум в двадцати пяти стадиях, или около трех миль, от моря (с. 94). Но я не понимаю, как он может называть Скепис и Кебрен πόλεις ἐπὶ θαλάσση.

[801] См. Xenoph. Hellen. iii. i. 16; и описание захвата Илиума вместе со Скеписом и Кебреном начальником наемников Харидемом в Demosthen. cont. Aristocrat. c. 38. p. 671: сравните Æneas Poliorcetic. c. 24, и Polyæn. iii. 14.

[802] Арриан, I. с. Дикеарх написал отдельное сочинение об этом жертвоприношении Александра, περὶ τῆς ἐν Ἰλίῳ θυσίας (Athenæ. xiii. p. 603; Dikæarch. Fragm. p. 114, ed. Fuhr).

Теофраст, отмечая старые и почтенные деревья, упоминает φηγοὶ (*Quercus æsculus*) на могиле Илуса в Илиуме, не сомневаясь в подлинности этого места (De Plant. iv. 14); а его современник, арфист Стратоник, выражает то же чувство в своей шутке о посещении Илиума плохим софистом во время праздника Илии (Athenæ. viii. p. 351). То же самое можно сказать и об авторе десятого послания, приписываемого оратору Эсхинесу (p. 737), в котором описывается его любопытный визит в Илиум, а также об Аполлонии Тианском, или писателе, который описывает его жизнь и посещение Трои; очевидно, что он не доверял ἀρχαιολογία илийцев, которые утверждали, что их город - настоящая Троя (Philostrat. Vit. Apollôn. Tyan. iv. 11).

Илийская богиня Athênê, как сообщается, оказала неоценимую помощь жителям Кизикуса, когда их осаждал Митридат, о чем свидетельствуют надписи, установленные в Илиуме (Плутарх, Лукулл. 10).

[803] Strabo, xiii. p. 603-607.

[804] Livy, xxxv. 43; xxxvii. 9. Polyb. v. 78-111 (отрывки, доказывающие, что Илиум был укреплен и оборонялся около 218 г. до н. э.). Strabo, xiii. p. 594. Καὶ τὸ Ἰλίον δ', ὃ νῦν ἐστὶ, κωμόπολις τις ἦν, ὅτε πρῶτον Ῥωμαῖοι τῆς Ἀσίας ἐπέβησαν καὶ ἐξέβαλον Ἀντίοχον τὸν μέγαν ἐκ τῆς ἐντὸς τοῦ Ταύρου. Φησὶ γοῦν Δημήτριος ὁ Σκῆψιος, μειράκιον ἐπιδημήσας εἰς τὴν πόλιν κατ' ἐκείνους τοὺς καιροὺς, οὕτως ὠλιγορημένην ἰδεῖν τὴν κατοικίαν, ὥστε μηδὲ κεραμωτὰς ἔχειν τὰς στέγας. Ἡγησιάνας δὲ, τοὺς Γαλάτας περαιωθέντας ἐκ τῆς Εὐρώπης, ἀναβῆναι μὲν εἰς τὴν πόλιν δεομένους ἐρύματος, παραχρῆμα δ' ἐκλιπεῖν διὰ τὸ ἀτείχιστον- ὕστερον δ' ἐπανόρθωσιν ἔσχε πολλήν. Εἴτ' ἐκάκωσαν αὐτὴν πάλιν οἱ μετὰ Φιβρίου и т.д.

Это очень ясное и точное заявление, подтвержденное очевидцем. Но оно совершенно не согласуется с заявлением Страбона, сделанным в предыдущей главе, за дюжину строк до того, как в тексте появился текст; ведь он сообщает нам, что Лисимах после смерти Александра уделил большое внимание Илиуму, окружил его стеной в сорок стадий в окружности, воздвиг храм и объединил с Илиумом окружающие древние города, которые находились в состоянии упадка. Из Ливия мы знаем, что объединение Гергиса и Ретиума с Илиумом было осуществлено не Лисимахом, а римлянами (Livy, xxxviii. 37); таким образом, *первое* утверждение Страбона не только не согласуется со вторым, но и опровергается независимым авторитетом.

Я не могу не думать, что это противоречие возникает из-за путаницы текста в *первом* отрывке Страбона, и что в этом отрывке Страбон действительно хотел сказать только об улучшениях, произведенных Лисимахом в *Александрии Троаде*; что он никогда не хотел приписать Лисимаху какие-либо улучшения в *Илиуме*, но, напротив, отнестись замечательное внимание, уделенное Лисимахом *Александрии Троаде*, к причине, по которой он пренебрег выполнением обещаний, данных Александром *Илиуму*. Ряд фактов выглядит следующим образом: 1. Илий - не более чем κώμη; при высадке Александра; 2. Александр обещает большие дополнения, но так и не возвращается из Персии, чтобы их выполнить; 3. Лисимах поглощен Александрией Троас, в которую он объединяет несколько прилегающих старых городов, и которая процветает под его руками; 4. Таким образом, Илий остался κώμη, когда римляне вошли в Азию, как и при входе Александра.

Это изменение в тексте Страбона может быть осуществлено простой перестановкой слов в их нынешнем виде, опуская ὅτε καὶ, ἥδη ἐπεμελήθη, не вводя ни одного нового или предположительного слова, так что отрывок будет читаться следующим образом: Μετὰ δὲ τὴν ἐκείνου (у Александра) τελευτὴν Λυσιμάχος μάλιστα τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπεμελήθη, συνωκισμένης μὲν

ἤδη ὑπ' Ἀντιγόνου, καὶ προσηγορευμένης Ἀντιγόνιας, μεταβαλούσης δὲ τοῦνομα- (ἔδοξε γὰρ εὐσεβὲς εἶναι τοὺς Ἀλεξάνδρον διαδεξαμένους ἐκείνου πρότερον κτίζειν ἐπωνύμους πόλεις, εἴθ' ἑαυτῶν) καὶ νέων κατεσκεύασε καὶ τεῖχος περιεβάλετο ὅσον 40 σταδίων- συνώκισε δὲ εἰς αὐτὴν τὰς κύκλῳ πόλεις ἀρχαίας, ἣδη κεκακωμένας. Καὶ δὴ καὶ συνέμεινε ... πόλεων. Если принять это чтение, то слова, начинающиеся с того, что в издании Цшюке стоит как разд. 27, и которые непосредственно следуют за последним словом πόλεων, будут читаться вполне уместно и связно, -Καὶ τὸ Ἴλιον δ', ὃ νῦν ἐστὶ, κωμόπολις τις ἦν, ὅτε πρῶτον Ῥωμαῖοι τῆς Ἀσίας ἐπέβησαν, и т. д., тогда как при нынешнем прочтении отрывка они показывают противоречие, и весь отрывок полностью запутан.

[805] Livy, xxxviii. 39; Strabo, xiii. p. 600. Κατέσκαπται δὲ καὶ τὸ Σίγειον ὑπὸ τῶν Ἰλίων διὰ τὴν ἀπειθειαν- ὑπ' ἐκείνοις γὰρ ἦν ὕστερον ἢ παραλία πᾶσα ἢ μέχρι Δαρδάνου, καὶ νῦν ὑπ' ἐκείνους ἔστι.

[806] Strabo, xiii. 599. Παρατίθησι δὲ ὁ Δημήτριος καὶ τὴν Ἀλεξανδρίνην Ἑστίαιαν μάρτυρα, τὴν συγγράψασαν περὶ τῆς Ὀμήρου Ἰλιάδος, πυνθανομένην, εἰ περὶ τὴν νῦν πόλιν ὁ πόλεμος συνέστη, καὶ τὸ Τρωϊκὸν πεδίων ποῦ ἔστιν, ὃ μέταξυ τῆς πόλεως καὶ τῆς θαλάσσης ὁ ποιητὴς φράζει- τὸ μὲν γὰρ πρὸ τῆς νῦν πόλεως ὀρώμενον, πρόχωμα εἶναι τῶν ποταμῶν, ὕστερον γεγονός.

Слова ποῦ ἔστιν введены Гроскурдом, превосходным немецким переводчиком Страбона, предположительно, но мне они кажутся необходимыми для полноты смысла.

Хеситея неоднократно упоминается в гомеровских схолиях (Schol. Venet. ad Iliad, iii. 64; Enstath. ad Iliad, ii. 538).

[807] Strabo, xiii. p. 599. Οὐδὲν δ' ἵχνος σώζεται τῆς ἀρχαίας πόλεως-εἰκότως- ἄτε γὰρ ἐκπεπορθημένων τῶν κύκλῳ πόλεων, οὐ τελέως δὲ κατεσπασμένων, οἱ λίθοι πάντες εἰς τὴν ἐκείνων ἀνάληψιν μετηνέχθησαν.

[808] Appian, Mithridat. c. 53; Strabo, xiii. p. 594; Plutarch, Sertorius, c. 1; Velleius Paterc. ii. 23.

Надписи свидетельствуют о панафинейских играх, проводившихся в Илиуме в честь Athênê илийцами совместно с различными соседними городами (см. Corp. Inscr. Boeckh. № 3601-3602, с замечаниями Бозция). Ценная надпись № 3595 свидетельствует о либеральности Антиоха Сотера по отношению к илийскому Атхенку уже в 278 г. до н. э.

[809] Arrian, i. 11; Appian *ut sup.*; также Aristidês, Or. 43, Rhodiaca, p. 820 (Dindorf p. 369). Любопытная Oratio xi. Дио Хризостома, в которой он излагает свою новую версию Троянской войны, обращена к жителям Илиума.

[810] Спор, которому уже полвека, о Трое и Троянской войне между Брайантом и его различными оппонентами, Морриттом, Гилбертом Уэйкфилдом, Британским Критиком и т. д., кажется сейчас почти забытым, и я не думаю, что памфлеты любой из сторон были бы сочтены проявлением больших способностей, если бы были опубликованы в наши дни. Дискуссия была впервые поднята публикацией отчета Ле Шевалье о равнине Трои, в котором автор утверждал, что обнаружил истинное местоположение Старого Илиума (предполагаемой гомеровской Трои), примерно в двенадцати милях от моря около Бунарбаши. По этому поводу Брайант опубликовал несколько враждебных замечаний, за которыми последовал второй трактат, в котором он отрицал историческую реальность Троянской войны и выдвигал гипотезу о египетском происхождении сказки (Dissertation on the War of Troy, and the Expedition of the Grecians as described by Homer, showing that no such Expedition was ever undertaken, and that no such city of Phrygia existed, by Jacob Bryant; кажется, 1797, хотя на титульном листе нет даты: Ответ Морритта был опубликован в 1798 году). Ответ г-на Брайанта и реплика г-на Морритта, а также памфлет Г. Уэйкфилда появились в 1799 и 1800 годах, кроме того, первый из них обратился к британскому критику с извинением.

Брайант, остановившись на невероятности и непоследовательности Троянской войны, как она изложена в греческой легенде в целом, тем не менее признал, что у Гомера было основание для его истории, и утверждал, что это основание было египетским. Гомер (по его мнению) был итакийцем, происходившим из семьи, первоначально эмигрировавшей из Египта: Троянская война изначально египетской, что объясняет, как эфиоп Мемнон стал принимать в ней участие: "на этой истории, которая изначально была египетской, Гомер основал схему двух своих главных поэм, приспособив все к Греции и Фригии путем хитроумного переложения": он черпал информацию от жрецов Мемфиса или Феба (Bryant, pp. 102, 108, 126). "Ἦρως Αἰγυπτιος, упоминаемый во второй книге Одиссеи (15), - это египетский герой, который, по его мнению, является доказательством того, что население этого острова частично происходило из Египта. Никто после мистера Брайанта, как я полагаю, не истолковывал этот отрывок в том же смысле.

Египетская гипотеза Брайанта не имеет никакой ценности; но отрицательную часть его аргументации, суммирующую особенности троянской легенды и выступающую против ее исторической достоверности, не так легко отбросить. Немногие разделяют ревностную убежденность, с которой Морритт пытается представить, что 1100 кораблей, десятилетняя война, большая конфедерация принцев из всех частей Греции и т. д. не имеют ничего, кроме того, что согласуется с исторической вероятностью; трудности иногда устраняются аргументом о нашем незнании времени и предмета (Morritt, p. 7-21). Гилберт Уэйкфилд, который самым решительным образом отстаивает историческую реальность осады и даже сравнивает Брайанта с Томом Пейном (W. p. 17), еще больше недоволен теми, кто выдвигает сомнения, и говорит нам, что "серьезные споры посреди такой темноты и неопределенности - это конфликт с химерами" (W. p. 14).

Наиболее правдоподобная линия аргументации Морритта и Уэйкфилда состоит в том, что они отстаивают позицию Страбона и многих других авторов, как древних, так и современных, согласно которой надстройку из вымысла следует отличать от базиса из правды, и что последний следует поддерживать, а первый отвергать (Morritt, p. 5; Wake. p. 7-8). На это Брайант отвечает, что "если отбросить все нелепости, то можно сделать правдоподобным все, что угодно; что басню можно сделать последовательной, и у нас есть много романов, которые очень регулярны в наборе персонажей и обстоятельств: это можно увидеть в пьесах, мемуарах и романах. Но сама по себе эта регулярность и соответствие не могут служить доказательством истины" (Expostulation, pp. 8, 12, 13). "Что существует множество других басен, кроме Трои, регулярных и последовательных между собой, в которые верили и хронологизировали греки и на которые они даже смотрели с религиозной точки зрения (стр. 13), но которые сейчас никто не думает признавать в качестве истории".

Морритт, настаивая на всеобщей вере древности как на доказательстве того, что Троянская война была исторически реальной, встречает Брайанта, который напоминает ему, что те же самые люди верили в кентавров, сатиров, нимф, авгуров, аруспики; Гомер утверждал, что лошади могут говорить, и т. д. На что Морритт отвечает: "Какое отношение имеет религиозная вера к историческим фактам? Разве доказательства, на которые опирается наша вера в вопросах религии, не отличаются во всех своих частях от тех, на которых мы основываем нашу веру в историю?" (Addit. Remarks, p. 47).

Разделение между основаниями религиозной и исторической веры отнюдь не столь полное, как полагает г-н Морритт, даже в отношении современности; а если применить его позицию к древним грекам, то окажется, что она полностью противоположна истине. Современники Геродота и Фукидида представляли свою раннюю историю в самой тесной связи со своей религией.

[811] Например, принимая его собственную линию аргументации (не говоря уже о тех битвах, в которых преследование и бегство происходит от города до кораблей и обратно), ему можно было бы возразить, что, предполагая, что гомеровская Троя находится на четыре мили дальше от моря, он усугубляет трудность доставки троянского коня в город: и без того было достаточно трудно перевезти это огромное деревянное животное, полное героев, из греческого Наустатмона в город Илиум.

Троянский конь с сопровождающими его Синоном и Лаокооном - одно из главных и неотъемлемых событий эпоса: Гомер, Арктин, Лешек, Вергилий, Квинт Смирней - все они подчеркивают, что именно он стал непосредственной причиной захвата.

Трудности и несоответствия движений, приписываемых грекам и троянцам в "Илиаде", когда они применяются к реальной топографии, хорошо изложены в Spohn, *De Agro Trojano*, Leipsic, 1814; и г-н Макларен показал (*Dissertation on the Topography of the Trojan War*, Edinburgh, 1822), что эти трудности теперь не устраняются удалением Илиума на несколько миль дальше от моря.

[812] Майор Реннелл аргументирует иначе визит Александра, используя его, чтобы опровергнуть гипотезу Шевалье, который поместил гомеровскую Трою в Бунарбаши, место, предположительно указанное Деметрием и Страбоном: - "Александр, как говорят, был в Бунарбаши.

"Александр, как говорят, был страстным поклонником "Илиады", и у него была возможность на месте решить, насколько топография соответствует повествованию. Если бы ему показали место Бунарбаши вместо Трои, он, вероятно, усомнился бы в верности исторической части поэмы или своих гидов. Невозможно поверить, что человек столь правильных взглядов, как Александр, мог восхищаться поэмой, содержащей длинную историю военных деталей и других операций, которые физически не могли существовать. Какое удовольствие он мог получить, созерцая в качестве предметов истории события, которые не могли произойти? Тем не менее, он восхищался поэмой и, следовательно, должен был находить топографию соответствующей: то есть Бунарбаши, несомненно, не был показан ему Троей". (Rennell, *Observations on the Plain of Troy*, p. 128).

Майор Реннелл предполагает в Александре дух топографической критики, совершенно чуждый его реальному характеру. У нас нет оснований полагать, что место Бунарбаши было показано Александру как гомеровская Троя, или что ему было показано любое место, кроме Илиума, или того, что Страбон называет Новым Илиумом. Еще меньше оснований полагать, что ему приходил в голову скептицизм или что его глубокая вера нуждалась в подтверждении путем измерения расстояний".

[813] Strabo, xiii. p. 599. Οὐδ' ἡ τοῦ Ἑκτορος δὲ περιδρομή ἢ περὶ τὴν πόλιν ἔχει τι εὐλογον- οὐ γάρ ἐστι περίδρομος ἢ νῦν, διὰ τὴν συνεχῆ ῥάχιν- ἢ δὲ παλαιὰ ἔχει περιδρομήν.

[814] Маннерт (*Geographie der Griechen und Römer*, th. 6. heft 3. b. 8. cap. 8) путается в своем рассказе о старом и новом Илиуме: он представляет, что Александр возвел новое место в достоинство гомеровского Илиума, что не соответствует действительности: Александр придерживался принятого местного поверья. Действительно, насколько мы можем судить, никто, кроме Деметрия, Эстии и Страбона, не отступал от него.

[815] Вряд ли можно найти более яркий пример такой же путаницы, чем подробная военная критика императора Наполеона по поводу описания взятия Трои во второй книге "Энеиды". Он показывает, что в нем допущены грубые ошибки, если смотреть на него с точки зрения генерала (см. интересную статью г-на Г. К. Льюиса в *Classical Museum*, vol. i. p. 205, "Napoleon on the Capture of Troy").

Приведя эту критику со стороны высшего авторитета в области военного искусства, мы можем найти подходящую параллель в работах выдающихся публицистов. Нападение Одиссея на киконийцев (описанное у Гомера, *Odyss.* ix. 39-61) приводится Гроцием (*De Jure Bell. et Pac.* iii. 3, 10) и Ваттелем (*Droit des Gens*, iii. 202) в качестве примера в международном праве. Считается, что Одиссей погрешил против норм международного права, напав на них как на союзников троянцев без официального объявления войны.

[816] Сравните Herodot. v. 24-122; Thucyd. i. 131. Ἰλιάς γῆ - часть Трояды.

[817] Herodot. vii. 43.

[818] Herodot. v. 122. εἶλε μὲν Αἰολέας πάντας, ὅσοι τὴν Ἰλιάδα γῆν νέμονται, εἶλε δὲ Γέργιθας, τοὺς ἀπολειφθέντας τῶν ἀρχαίων Τεύκρων.

О переселении теукрийцев и мисийцев в Европу см. Herodot. vii. 20; пеонийцы на Стримоне называли себя их потомками.

[819] Herodot. ii. 118; v. 13.

[820] Strabo, xiii. p. 604; Apollodôr. iii. 12, 4.

Кефалон из Гергиса называл Тевкруса кратаном (Stephan. Byz. v. Ἀρίσβη).

[821] Clearchus ap. Athæne. vi. p. 256; Strabo, xiii. p. 589-616.

[822] Homer, Hymn. in Vener. 116.

[823] Iliad, ii. 863. Асий, брат Гекабека, живет во Фригии на берегах Сангария (Илиада, xvi. 717).

[824] См. Hellenik. Fragm. 129, 130. ed. Didot; и Kephâlôn Gergithius ap. Steph. Byz. v. Ἀρίσβῆ.

[825] В Скеписис прибыло несколько колонистов из ионического Милета (Anaximénês apud Strabo, xiv. p. 635); но монеты этого места доказывают, что его диалект был эолийским. См. Klausen, *Æneas und die Penaten*, tom. i. note 180.

Арисбек также, недалеко от Абидуса, кажется, был заселен из Митиленка (Eustath. ad Iliad. xii. 97).

Необычайное плодородие и богатую черную плесень равнины вокруг Илиума отмечают и современные путешественники (см. Franklin, *Remarks and Observations on the Plain of Troy*, London, 1800, p. 44): она также легко обрабатывается: "пары буйволов или волов было достаточно, чтобы запрячь плуг, тогда как около Константинополя для этого требуется двенадцать или четырнадцать".

[826] Ephôrus ap. Harpocrat. v. Κεβρῆνα.

[827] Xenoph. Hellen. i. 1, 10; iii. 1, 10-15.

Один из главных мотивов, побуждающих Дио отбросить гомеровское повествование о Троянской войне, состоит в том, чтобы защитить Афины от обвинения в несправедливом разрушении ее собственного города Илиума (Orat. xi. p. 310: μάλιστα διὰ τὴν Ἀθηνᾶν ὅπως μὴ δοκῇ ἀδίκως διαφθεῖραι τὴν αὐτῆς πόλιν).

[828] Strabo, x. p. 473; xiii. p. 604-605. Polemon. Fragm. 31. p. 63, ed. Preller.

Полемон был уроженцем Илиума и написал перигею этого места (около 200 г. до н. э., следовательно, раньше, чем Деметрий Скеписский): возможно, он был свидетелем улучшения

его положения, произведенного римлянами. Он заметил тот самый камень, на котором Паламедес учил греков играть в кости.

Сминтский Аполлон изображен на монетах Александрии Трояды, а храм этого бога был памятен вплоть до времен императора Юлиана (Аммиан. Марцеллин. ххii. 8). Сравните Менандр (Ритор) περὶ Ἐπιδεικτικῶν, iv. 14; apud Walz. Collect. Rhetor. t. ix. p. 304; также περὶ Σμινθιακῶν, iv. 17.

Σμίνθος, как в кратанском, так и в эолийском диалекте, означает *полевую мышь*: похоже, что этот регион сильно страдал от этих маленьких животных.

Полемон не мог принять теорию Деметрия о том, что Илиум не был подлинной Троей: его "Периегезис", описывающий местность и реликвии Илиума, подразумевает законность этого места как само собой разумеющееся.

[829] Вергилий, Энеида, vi. 42:-

Excisum Euboicæ latus ingens rupis in antrum,

Quo lati ducunt aditus centum, ostia centum;

Unde ruunt totidem voces, responsa Sibyllæ.

[830] Pausanias, x. 12, 8; Lactantius, i. 6, 12; Steph. Byz. v. Μέρμησος; Schol. Plat. Phædr. p. 315, Bekker.

Дата этой гергитской сивиллы или пророчеств, проходящих под ее именем, указана Гераклидом Понтийским, и, кажется, нет причин ставить ее под сомнение.

Клаузен (Æneas und die Penaten, book ii. p. 205) подробно описал распространение и легендарное значение сивиллиных пророчеств.

[831] Herodot. v. 94. Σίγειον ... τὸ εἶλε Πεισίστρατος αἰχμῇ παρὰ Μιτυληναίων ... Ἀθηναῖοι, ἀποδεικνύντες λόγῳ οὐδὲν μᾶλλον Αἰολεῦσι μετεδὸν τῆς Ἰλιάδος χώρης, ἣ οὐ καὶ σφί καὶ τοῖσι ἄλλοις, ὅσοι Ἑλλήνων συνεξεπρήξαντο Μενέλεω τὰς Ἑλένης ἀρπαγὰς. В "Эсхиле" (Eumenid. 402) богиня Athênê утверждает, что земля у Скамандра была подарена сыновьям Фессея общим голосованием греческих вождей:...

Ἀπὸ Σκαμάνδρου γῆν καταφθατούμενη,

Ἦν δὴ τ' Ἀχαιῶν ἄκτορες τε καὶ πρόμοι

Τῶν αἰχμαλώτων χρημάτων λάχος μέγα,

Ἦνεϊμαν αὐτόπρεμνον εἰς τὸ πᾶν ἐμοῖ,

Ἐξαίρετὸν δώρημα Θησέως τόκοις.

Во времена Писистрата, кажется, Афины не были достаточно смелыми или могущественными, чтобы выдвинуть это обширное притязание.

[832] Charôn of Lampsacus ap. Schol. Apollôn. Rhod. ii. 2; Bernhardt ad Dionys. Periêgêt. 805. p. 747.

[833] Так, по крайней мере, утверждает Страбон (xii. p. 590), хотя такую роль лидийцев в то время нелегко согласовать с действиями последующих лидийских царей.

[834] Гомер, Илиада, i. 603; хх. 7. Гесиод, Теогон. 802.

[835] В "Илиаде" мы читаем, что Астеропей был внуком прекрасной реки Аксий, и Ахилл, убив его, признает достоинство этого происхождения, но хвастается, что его собственное происхождение от Зевса гораздо больше, поскольку даже великая река Акелос и сам Океан уступают Зевсу (xxi. 157-191). Скамандр сражается с Ахиллом, призывая на помощь своего брата Симоиса (213-308). Тиро, дочь Салмоней, влюбляется в Энипея, прекраснейшего из рек (Odys. xi. 237). Акелоус появляется в качестве жениха Деяниры (Sophokl. Trach. 9).

Невозможно найти лучшей иллюстрации этого чувства, чем то, что рассказывают о новозеландцах в настоящее время. Вождь Хеу-Хеу обращается к своему предку, великой горе Тонга-Риро: "Я - Хеу-Хеу, и я правлю всеми вами, так же как мой предок Тонга-Риро, снежная гора, стоит над всей этой землей". (E. J. Wakefield, *Adventures in New Zealand*, vol. i. ch. 17. p. 465). Хеу-Хеу не разрешал никому подниматься на гору на том основании, что это его *типуна* или предок: "Он постоянно отождествлял себя с горой и называл ее своим священным предком" (vol. ii. c. 4. p. 113). Горы в Новой Зеландии аборигены считают мужскими и женскими: Тонга-Риро и Таранаки, две мужские горы, ссорились из-за привязанности маленькой вулканической женской горы по соседству (там же, ii. c. 4. p. 97).

Религиозное воображение индусов также (как описывает его полковник Слимэн в своем превосходном труде "*Rambles and Recollections of an Indian Official*"), представляет собой замечательную параллель с религиозным воображением ранних греков. Полковник Слимэн говорит: "Я спросил некоторых индусов.

"Я спросил у некоторых индусов, почему они называют реку Мать Нербудда, если она действительно никогда не была замужем. Ее Величество (сказали они с большим уважением) действительно никогда не согласилась бы выйти замуж после того, как она подверглась оскорблениям со стороны своего жениха Сохуна: и мы называем ее *матерью*, потому что она благословляет нас всех, и мы стремимся обращаться к ней по имени, которое считаем наиболее уважительным и ласковым".

"Любой англичанин может легко представить себе поэта в его высочайшей календуле мозга, обращающегося к океану, как к коню, который знает своего всадника, и похлопывающего гребни, как свою струящуюся гриву. Но он должен приехать в Индию, чтобы понять, как каждый человек из *многомиллионного сообщества может обращаться к прекрасной реке как к живому существу - суверенной принцессе, которая слышит и понимает все, что они говорят, и осуществляет своего рода местное руководство их делами, без единого храма, в котором поклоняются ее изображению, или без единого священника, чтобы извлечь выгоду из этого заблуждения. Как и в случае с Гангом, они обращаются именно к самой реке, а не к какому-либо божеству, живущему в ней или управляющему ею* - сам поток является божеством, которое наполняет их воображение и получает их почтение" (*Rambles and Recollections of an Indian Official*, ch. iii. p. 20). Сравните также замечания в той же работе о святости *Матери Нербудды* (глава xxvii. стр. 261); также о святой личности земли. "Земля считается МАТЬЮ князя или вождя, который ею владеет, великой родительницей, от которой он получает все, что поддерживает его, его семью и его учреждения. Если с ней хорошо обращаться, она дает это в изобилии своему сыну; но если он осмелится взглянуть на нее с *желанием*, она перестает плодоносить; или божество посылает град или морок, чтобы уничтожить все, что она приносит. Измерение поверхности полей и частый осмотр урожая самим вождем или его непосредственными представителями рассматривались народом в таком свете: либо этого не следовало делать вообще, либо эта обязанность должна была быть делегирована низшим агентам, чей тщательный контроль за *великим родителем* не мог быть так неприятен божеству" (Ch. xxvii. p. 248).

См. также о богах, которые, как считается, живут в деревьях - Пипултри, хлопковом дереве и т. д. (гл. ix. с. 112), и описание ежегодного брака между священной галькой, или богом гальки, Салиграмом, и священным кустарником Тулси, отмечаемого с большими затратами и многочисленной процессией (гл. xix. с. 158; xxiii. с. 185).

[836] См. песню гончарам в гомеровских эпиграммах (14):-.

Εἰ μὲν δώσετε μίσθον, αἰείσω, ὦ κεραμῆες-

Δεῦρ' ἄγ' Ἀθηναίη, καὶ ὑπείρεχε χεῖρα καμίνου.

Εὖ δὲ μελανθεῖεν κότυλοι, καὶ πάντα κάναστρα

Φρυχθῆναί τε καλῶς, καὶ τιμῆς ὦνον ἀρέσθαι.

... Ἦν δ' ἐπ' ἀναιδείην τρεφθέντες ψευδῇ ἄρῃσθε,

Συγκαλέω δὴ 'πειτα καμίνῳ δηλητῆρας-.

Σύντριβ' ὅμως, Σμάραγόν τε, καὶ Ἄσβετον, ἥ δὲ Σαβάκτην,

Ὡμόδαμόν θ', ὃς τῇδε τέχνη κακὰ πολλὰ πορίζει и т.д.

Некий род между людьми и змеями (συγγένειάν τινα πρὸς τοὺς ὄφεις) был признан в своеобразном роде ὀφιογενεῖς близ Париона, который обладал даром исцелять своими прикосновениями укусы змей: Первоначальный герой этого рода, как говорят, был превращен из змеи в человека (Strabo, xiii. p. 588).

[837] Odyss. ii. 388; viii. 270; xii. 4, 128, 416; xxiii. 362. Илиада, xiv. 344. Гомеровский гимн Деметре выражает это точно (63).

Ἡέλιον δ' ἵκοντο, θεῶν σκόπον ἥ δὲ καὶ ἀνδρῶν.

Также примечательна история Эвния из Аполлонии, его пренебрежение священным скотом Геклиоса и ужасные последствия этого (Herodot. ix. 93: ср. Theocr. Idyll, xxv. 130).

Я не знаю ни одного отрывка, в котором эта концепция небесных тел как личностей была бы изложена более ярко, чем в словах германского вождя Бойокалуса, отстаивающего интересы себя и своего племени ансибариев перед римским легатом Авитом. Это племя, изгнанное другими племенами из своих родных владений, поселилось на некоторых из тех обширных земель на нижнем Рейне, которые римское правительство зарезервировало для использования своими солдатами, но которые оставались пустынными, потому что у солдат не было ни средств, ни желания их занимать. Старый вождь, отстаивая свои интересы перед Авитом, который отдал ему приказ об эвакуации земель, сначала рассказал о своей пятидесятилетней верности римскому делу, а затем затронул вопрос об огромности сохранения столь большой территории в запустении (Tacit. Ann. xiii. 55): "Quotam partem campi jacere, in quam pecora et armenta militum aliquando transmitterentur? Servarent sane receptos gregibus, inter hominum famam: modo ne vastitatem et solitudinem mallent, quam amicos populos Chamavorum quondam ea arva, mox Tubantum, et post Usipiorum fuisse. Sicuti coelum Diis, ita terras generi mortalium datas: quæque vacuæ, eas publicas esse. Solem deinde respiciens, et cætera sidera vocans, quasi coram interrogabat-vellentne contueri inane solum? potius mare superfunderent adversus terrarum ereptores. Commotus his Avitus" и т. д. Легат отказал в просьбе, но в частном порядке предложил Бойокалу земли отдельно от племени, что вождь с негодованием отверг. Он попытался удержаться в этих землях, но был изгнан римским оружием и вынужден искать пристанище среди других германских племен, все из которых

отказались от него. После долгих скитаний и лишений все племя ансибариев было истреблено: все воины убиты, женщины и дети проданы в рабство.

Я привожу это скорбное продолжение, чтобы показать, что старый храбрый вождь решал перед Авитом вопрос жизни и смерти как для себя, так и для своего племени, и что этот случай меньше всего подходил для риторической просопопеи. Его призыв искренен и проникновенен, он обращен к личным чувствам и симпатиям Геклиоса.

Тацит, сообщая об этой речи, сопровождает ее глоссой "quasi coram", чтобы отметить, что оратор здесь переходит в иной порядок мыслей, чем тот, к которому привыкли он сам или его читатели. Если бы Бойокалус мог услышать и передать своему племени лекцию по астрономии, он бы ввел некоторые пояснения, чтобы облегчить своему племени постижение Гелиоса под столь новой для них точкой зрения. Если Тацит находит необходимым проиллюстрировать комментарием *олицетворение солнца*, то Бойокалу пришлось бы потрудиться, чтобы заставить свое племя понять *повторное отождествление бога Хельоса*.

[838] Физическая астрономия была и новой, и считалась нечестивой во времена Пелопоннесской войны: см. Плутарха в его ссылке на то затмение, которое оказалось столь роковым для афинской армии в Сиракузах, вследствие религиозных чувств Никиаса: οὐ γὰρ ἡνείχοντο τοὺς φυσικοὺς καὶ μετεωρολέσχας τότε καλουμένους ὥς, εἰς αἰτίας ἀλόγους καὶ δυνάμεις ἀπρονοήτους καὶ κατηναγκασμένα πάθη διατρίβοντας τὸ θεῖον (Plutarch, Nikias, с. 23, и Periklēs, с. 32; Diodôr. xii. 39; Dêmêtr. Phaler. ap. Diogen. Laërt, ix. 9, 1).

"Станный ты человек, Мелет, - сказал Сократ на суде своему обвинителю, - неужели ты всерьез утверждаешь, что я не считаю Геклиона и Селена богами, как считает все остальное человечество?" "Конечно, нет, господа дикастерийцы (*так ответил Мелет*), Сократес говорит, что солнце - это камень, а луна - земля". "Почему, мой дорогой Мелет, ты думаешь, что предпочитаешь обвинение против Анаксагора! Ты считаешь этих дикастов столь презренно невежественными, что они не знают, что книги Анаксагора полны подобных доктрин! Разве от меня молодежь получает такие учения, когда они могут купить эти книги за драхму в театре и тем самым посмеяться надо мной, если я претендую на то, чтобы объявить подобные взгляды своими собственными, не говоря уже об их крайней нелепости?" (ἄλλως τε καὶ οὕτως ἄτοπα ὄντα, Plato, Apolog. Socrat. с. 14. p. 26).

Божественность Хельоса и Селена решительно утверждается Платоном, Legg. x. p. 886-889. Он допускает физическую астрономию только с большими ограничениями и в ограниченном объеме. Сравните Ксеноф. Memor. iv. 7, 7; Diogen. Laërt. ii. 8; Плутарх, De Stoicor. Repugnant. с. 40. p. 1053; и Schaubach ad Anaxagoræ Fragmenta, p. 6.

[839] Гесиод, Catalog. Fragm. 76. p. 48, ed. Düntzer:-.

Ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν ξυνοὶ τε θόωκει,

Ἀθανάτοισι τε θεοῖσι καταθνήτοισι τ' ἀνθρώποις.

И "Теогония", и "Труды и дни" свидетельствуют о том же общем чувстве. Даже герои Гомера предполагают предшествующую эпоху, обитатели которой находились в более тесном контакте с богами, чем они сами (Odys. viii. 223; Iliad, v. 304; xii. 382). Сравните Катулл, Карм. 64; Epithalam. Peleôs et Thetidos, v. 382-408.

Ритор Менандр (в целом следуя примеру Диониса. Hal. Art Rhetor. cap. 1-8) предлагает своим согражданам в александрийском городе Троаде подходящие и комплиментарные формы для приглашения великого человека посетить их праздник Сминтия: ὥσπερ γὰρ Ἀπόλλωνα πολλάκις

ἐδέχετο ἡ πόλις τοῖς Σμινθίοις, ἥνικα ἐξῆν θεοὺς προφανῶς ἐπιδημεῖν τοῖς ἀνθρώποις, οὕτω καὶ σὲ ἡ πόλις νῦν προσδέχεται (περὶ Ἐπιδεικτικ. s. iv. c. 14. ap. Walz. Coll. Rhetor, t. ix. p. 304). Менандр, по-видимому, был уроженцем Александрии Трояды, хотя Суидас называет его лаодикийцем (см. Walz. Præf. ad t. ix. p. xv.-xx.; и περὶ Σμινθιακῶν, sect. iv. c. 17). Праздник Сминфии продолжался до его времени, охватывая весь период язычества от Гомера до наших дней.

[840] П. А. Мюллер справедливо замечает в своей "*Saga-библиотеке*", говоря об исландских мифах: "В мифах рассказывается о том, как происходят добрые времена, югендлинное ремесло и добровольный Герцен".

(Lange's Untersuchungen über die Nordische und Deutsche Heldensage, перевод с P. A. Müller, Introd. p. 1.)

[841] Тит посетил храм пафийской Венеры на Кипре, "spectatâ opulentiâ donisque regum, quæque alia lætū antiquitatibus Græcorum genus incertæ vetustati adfingit, de navigatione primum consuluit" (Tacit. Hist. ii. 4-5).

[842] Аристотель. Problem. xix. 48. Οἱ δὲ ἡγεμόνες τῶν ἀρχαίων μόνοι ἦσαν ἥρωες- οἱ δὲ λαοὶ ἄνθρωποι. Этого мнения придерживался и Истрос: но более распространенное мнение, по-видимому, считало героями всех, кто сражался под Троей (см. Schol. Iliad, ii. 110; xv. 231), и так же к ним относился Гесиод (Opp. Di. 158).

По поводу Троянской войны Аристотель говорит-καθάπερ ἐν τοῖς Ἡρωϊκοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται (Ethic. Nicom. i. 9; ср. vii. 1).

[843] Порождение от бога рассматривается в старых поэмах как акт полностью человеческий и физический (ἐμὴν-παρελέξατο); и это было общепринятым мнением во времена Платона (Plato, Apolog. Socrat. c. 15. p. 15); герой Астрабакс является отцом лакедемонского царя Демарата (Herod. vi. 66). [Геродот не верит истории, рассказанной ему в Вавилоне о Белусе (i. 182)]. Эврипид иногда выражает неодобрение этой идеи (Ion. 350), но Платон среди значительной части своих поклонников выдавал себя за действительного сына Аполлона, а его предполагаемый отец Аристо при женитьбе был предупрежден во сне уважать личность своей жены Периктионы, беременной от Аполлона, до рождения ребенка Платона (Plutarch, Quæst. Sympos. p. 717. viii. 1; Diogen. Laërt. iii. 2; Ориген, cont. Cels. i. p. 29). Плутарх (в "Жизни Нумы", с. 4; ср. "Жизнь Фесея", 2) обсуждает эту тему и склоняется к тому, чтобы не допускать в божестве ничего, выходящего за рамки душевной симпатии и нежности: Павсаний робко касается этого вопроса, не всегда соглашаясь с собой, а поздние риторы и вовсе одухотворяют его. Меандр, περὶ Ἐπιδεικτικῶν, (конец III века до н. э.) предписывает правила восхваления царя: ты должен восхвалять его за род, к которому он принадлежит: возможно, ты сможешь доказать, что он действительно сын какого-то бога; ибо многие, кажущиеся людьми, на самом деле *ниспосланы Богом* и являются *эманациями Высшей Потенции*-πολλοὶ τὸ μὲν δοκεῖν ἐξ ἀνθρώπων εἶσι, τῇ δ' ἀληθείᾳ παρὰ τοῦ θεοῦ καταπέμπονται καὶ εἰσιν ἀπόρροιαὶ ὄντως τοῦ κρείττονος- καὶ γὰρ Ἡρακλῆς ἐνομίζετο μὲν Ἀμφιτρύωνος, τῇ δὲ ἀληθείᾳ ἦν Διός. Οὕτω καὶ βασιλεὺς ὁ ἡμέτερος τὸ μὲν δοκεῖν ἐξ ἀνθρώπων, τῇ δὲ ἀληθείᾳ τὴν καταβολὴν οὐράνοθεν ἔχει и т. д. (Menander ap. Walz. Collect. Rhetor. t. ix. c. i. p. 218). Опять же-περὶ Σμινθιακῶν-Ζεὺς γένεσιν παιδῶν δημιουργεῖν ἐνενόησε-Ἀπόλλων τὴν Ἀσκληπιοῦ γένεσιν ἐδημιούργησε, p. 322-327; сравните Гермогена, об истории Аполлона и Дафны, Progymnasm. c. 4; и Юлиана. Orat. vii. p. 220.

Контраст языческой фразеологии этой эпохи (Менандр сам сочинил гимн-призыв к Аполлону-περὶ Ἐγκωμίων, с. 3. t. ix. p. 136, Walz.) с гомеровской очень заслуживает внимания. В гесиодовском "Каталоге женщин" много говорится о браках и любовных связях богов, чтобы дать много

предложений, подобно любовным песням Сапфо, для составителей эпифаламитских од (Menand. ib. sect. iv. c. 6. p. 268).

Менандр приводит образец прозаического гимна, который мог быть адресован Сминтийскому Аполлону (с. 320); духовный характер этого гимна составляет наиболее резкий контраст с гомеровским гимном тому же богу.

Можно отметить аналогичный случай, когда гомеровский гимн Аполлону изменен Плутархом. Чтобы обеспечить создание своего храма в Дельфах, Аполлон, по описанию, сам в облике дельфина подплыл к критскому судну и направил его в Криссу, где велел испуганной команде открыть дельфийский храм. Но Плутарх говорит, что это старое утверждение неверно: бог не сам явился в облике дельфина - он послал дельфина специально для того, чтобы тот вел судно (Plutarch. de Solertiâ Animal. p. 983). См. также контраст между гомеровским Зевсом и подлинным Зевсом (ἀληθινός), приведенный у Плутарха, Defect. Oracul. c. 30. p. 426.

В более поздние времена незаконные любовные связи, по-видимому, приписывались δαίμονες: см. необычный спор, начатый среди вымышленных заявлений древних риториков - Νόμου ὄντος, παρθένους καὶ καθαρὰς εἶναι τὰς ἱερείας, ἱερεῖα τις εὐρέθη ἀτόκιον φέρουσα, καὶ κρίνεται.... Ἄλλ' ἐρεῖ, φασὶ, διὰ τὰς τῶν δαιμόνων ἐπιφοιτήσεις καὶ ἐπιβουλάς περιτεθεῖσθαι. Καὶ πῶς οὐκ ἀνόητον κομιδῇ τὸ τοιοῦτον; ἔδει γὰρ πρὸς τὸ μὴ ἀφαιρεθῆναι τὴν παρθενίαν φορεῖν τι ἀποτρόπαιον, οὐ μὴν πρὸς τὸ τεκεῖν (Anonymi Scholia ad Hermogen. Στάσεις, ap. Walz. Coll. Rh. t. vii. p. 162).

Апсинес из Гадары, софист времен Диоклетиана, выдавал себя за сына Пана (см. Suidas, v. Ἀψίνης). Любопытен анекдот о реках Скамандр и Мæандер в десятом послании, приписываемом оратору Эсхинесу (стр. 737), но мы не знаем даты этого послания.

[844] Ментальная аналогия между ранними стадиями человеческой цивилизации и детством индивида убедительно и часто проводится в работах Вико. Этот чрезвычайно оригинальный мыслитель останавливается на поэтической и религиозной восприимчивости как на первых, развившихся в человеческом разуме, и не только как на связующей нити для объяснения разумных явлений, но и как на питательной среде для надежд и страхов и средстве социализирующего влияния на гениальных людей в то время, когда разум еще спал. Он указывает на *олицетворяющий инстинкт* ("istinto d' animazione") как на спонтанную философию человека, "делающего себя правителем вселенной" и предполагающего повсюду квазичеловеческое агентство в качестве определяющей причины. Он замечает, что в век фантазии и чувств представления и язык поэзии совпадают с представлениями и языком реальности и обыденной жизни, а не выделяются в отдельную жилу. Эти взгляды часто повторяются (с некоторыми изменениями по мере взросления) в его латинской работе "*De Uno Universi Juris Principio*", а также в двух последовательных изданиях его великого итальянского труда "*Scienza Nuova*" (следует добавить, что Вико как излагатель пролинеен и не справляется с собственными способностями оригинальной мысли): Я выбираю следующее из второго издания последнего трактата, опубликованного им самим в 1744 году, "*Della Metafisica Poetica*" (см. т. v. с. 189 издания сочинений Феррари, Милан, 1836): "Adunque la sapienza poetica, che fu la prima sapienza della Gentilità, dovette incominciare da una Metafisica, non *ragionata ed astratta*, qual è questa or degli addottrinati, ma *sentita ed immaginata*, quale dovette essere di tai primi uomini, siccome quelli ch' erano di niun raziocinio, e tutti robusti sensi e vigorosissime fantasie, come è stato nelle degnità (the *Axioms*) stabilito. Questa fu la loro propria poesia, la qual in essi fu una facoltà loro connaturale, perchè erano di tali sensi e di si fatte fantasie naturalmente forniti, nata da *ignoranza di cagioni-la* qual fu loro madre di maraviglia di tutte le cose, che quelli ignoranti di tutte le cose fortemente ammiravano. Tal poesia incominciò in essi divina: perchè nello stesso tempo ch'essi immaginavano le cagioni delle cose,

che sentivano ed ammiravano, essere Dei, come ora il confermiamo con gli Americani, i quali tutte le cose che superano la loro picciol capacità, dicono esser Dei nello stesso tempo, diciamo, alle cose ammirate davano l'essere di sostanze dalla propria lor idea: ch'è appunto la natura dei fanciulli, che osserviamo prendere tra mani cose inanimate, e transtullarsi e favellarvi, come fussero quelle persone vive. In cotal guisa i primi uomini delle nazioni gentili, come fanciulli del nascente gener umano, dalla lor idea creavan essi le cose ... per la loro robusta ignoranza, il facevano in forza d'una corpolentissima fantasia, e perch' era corpolentissima, il facevano con una maravigliosa sublimità, tal e tanta, che perturbava all'eccesso essi medesimi, che fingendo le si creavano.... Di questa natura di cose umane restò eterna proprietà spiegata con nobil espressione da Tacito, che vanamente gli uomini spaventati *fingunt simul creduntque*."

Описав состояние грубых людей, напуганных громом и другими огромными атмосферными явлениями, Вико продолжает (ib. p. 172) - "In tal caso la natura della mente umana porta ch'ella attribuisca all'effetto la sua natura: e la natura loro era in tale stato d'uomini tutti robuste forze di corpo, che urlando, brontolando, spiegavano le loro violentissime passioni, si finsero il cielo esser un gran corpo animato, che per tal aspetto chiamavano Giove, che col fischio dei fulmini e col fragore dei tuoni volesse lor dire qualche cosa.... E si fanno di tutta la natura un vasto corpo animato, che senta passioni ed affetti."

А теперь контраст с современными привычками мышления: - "Ma siccome ora per la natura per la carte".

"Ma siccome *ora* per la natura delle nostre umane menti troppo ritirata dai sensi nel medesimo volgo-con le tante astrazioni, di quante sono piene le lingue-con tanti vocaboli astratti-e di troppo assottigliata con l'arti dello scrivere, e quasi spiritualezzata con la practica dei numeri-ci e *naturalmente negato di poter formare* la vasta imagine di cotal donna che dicono Natura simpatetica, che mentre con la bocca dicono, non hanno nulla in lor mente, perocchè la lor mente è dentro il falso, che è nulla; nè sono soccorsi dalla fantasia a poterne formare una falsa vastissima imagine. Così *ora ci è naturalmente negato di poter entrare nella vasta immaginativa di quei primi uomini*, le menti dei quali di nulla erano assottigliate, di nulla astratte, di nulla spiritualezzate.... Onde dicemmo sopra ch'*ora appena intender si può, affatto immaginar non si può*, come pensassero i primi uomini che fondarono la umanità gentilesca."

В этой цитате (и без того слишком длинной для примечания) я опустил несколько предложений, не имеющих существенного значения для общего смысла. Она ставит эти ранние божественные басни и теологические поэты (так называет их Вико) на их истинную точку зрения и отводит им надлежащее место в восходящем движении человеческого общества: она относит мифы к ранней религиозной и поэтической эпохе, когда чувство и фантазия составляли весь фонд человеческого разума, сверх сил чувства: произошедшее с тех пор великое изменение ума лишило нас возможности не только верить в них, как они были первоначально, но даже полностью представлять себе то, что их первые изобретатели намеревались выразить.

Приведенные здесь взгляды этого выдающегося итальянца (предшественника Ф. А. Вольфа в отношении гомеровских поэм, а также Нибура в отношении римской истории) кажутся мне не только правильными, но и глубокими; из них следует очевидный вывод, что попытки *объяснить* (как это принято называть) мифы (*то есть* перевести их в какие-то физические, моральные или исторические утверждения, подходящие для нашего строя мысли), даже как догадки, по сути, бесперспективны. Тем не менее Вико, не согласуясь с собственным общим мнением, прилагает много труда и изобретательности, пытаясь обнаружить внутренний смысл, символизируемый

многими мифами; и даже выдвигает положение, "что i primi uomini della Gentilità essendo stati semplicissimi, quanto i fanciulli, i quali per natura son veritieri: le prime favole non poterono finger nulla di falso: per lo che dovettero necessariamente essere *vere narrazioni*." (См. т. V, с. 194; ср. также с. 99, Аксиома xvi.) Если это положение призвано просто исключить идею задуманного самозванства, его можно по большей части признать; но Вико, очевидно, имеет в виду нечто большее. Он считает, что под баснями скрывается основа фактов - не буквальных, но символизированных, - которую он извлекает и выставляет в форме гражданской истории божественных и героических времен: путаница в доктрине тем более примечательна, что он ясно говорит нам (в полном соответствии с длинным отрывком, приведенным выше), что особой материей этих ранних мифов является "невозможность, выдаваемая за истину" - "*che la di lei propria materia è l'impossibile credibile*" (р. 176, и еще более полно в первой *редакциu Scienza Nuova*, b. iii. с. 4; vol. iv. p. 187 его Сочинений).

Когда мы читаем "*Мифологические каноны*" Вико (De Constantia Philologiae, Pars Posterior, с. xxx.; vol. iii. p. 363) и его объяснение легенд об олимпийских богах, Геракле, Фесее, Кадме и т. д., мы ясно видим, что смысл, который он стремится раскрыть, был ранее вложен им самим.

В "*Vorhalle Europäischer Volkergeschichten*" Карла Риттера, Abschn. ii. p. 150 seq. (Berlin, 1820), есть несколько справедливых замечаний с той же целью. Он также указывает на то, насколько вера в старый мир (der Glaube der Vorwelt) стала чуждой нашему уму после недавних достижений "Политики и критики", и насколько невозможно для нас извлечь историю из их концепций посредством нашего анализа в тех случаях, когда они не изложили ее для нас четко. Из-за большого объема этой заметки я не могу привести этот отрывок: мне кажется, что он также (как и Вико) проводит свои особые исследования, забывая о принципе, заложенном им самим.

[845] О. Мюллер в своих "*Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*" (cap. iv. p. 108) указал на ошибку предположения, что изначально существовало некое ядро чистой реальности как отправная точка мифов, и что на это ядро впоследствии был наложен вымысел: он утверждает, что реальное и идеальное были смешаны вместе в первобытной концепции мифов. Что касается общего состояния ума, из которого выросли мифы, см. особенно страницы 78 и 110 этой работы, которая везде полна указаний на тему греческих мифов и является чрезвычайно наводящей, даже там, где позиции автора не вполне ясны.

Краткая "*Heldensage der Griechen*" Нитча (Киль, 1842, т. V.) содержит больше справедливых и оригинальных мыслей на тему греческих мифов, чем любая другая работа, с которой я знаком. Я полностью разделяю субъективную точку зрения, с которой он их рассматривает; и хотя я получил большую пользу от чтения его короткого трактата, я могу упомянуть, что до того, как я увидел его, я привел те же самые рассуждения по этому вопросу в статье в Вестминстерском обозрении, май 1843 года, посвященной *Heroen-Geschichten* Нибур.

Якоб Гримм в предисловии к своей "*Немецкой мифологии*" (стр. 1, 1-е изд. Гетт., 1835) настаивает на различии между "*мудрецом*" и историей, а также на том факте, что первый имеет свои главные корни в религиозной вере: "Легенда и история (говорит он) - силы, каждая сама по себе, примыкающие, правда, на границах, но имеющие каждая свое отдельное и исключительное основание"; также стр. xxvii. того же введения.

Схожей точки зрения придерживается Вильгельм Гримм, второй из двух выдающихся братьев, чьи труды во многом прояснили тевтонскую филологию и древность. Он исследует, в какой степени исторические факты или исторические имена могут быть прослежены в "*Немецкой книге*"; и приходит к выводу, что в первом случае почти ничего, а во втором - не так уж много. Он обращает особое внимание на тот факт, что аудитория, для которой предназначались эти стихи, не

научилась отличать историю от поэзии (W. Grimm, *Deutsche Heldensage*, pp. 8, 337, 342, 345, 399, Gött. 1829).

[846] Гесиод, Теогон. 32.-

... ἐνέπνευσαν δέ (Музы) μοι αὐδὴν

Θεῖν, ὥς κλείοιμι τὰ τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα,

Καί με κέλονθ' ὕμνεϊν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων, etc.

Odyss. xxii. 347; viii. 63, 73, 481, 489. Δημόδοκ' ... ἢ σέ γε Μοῦσ' ἐδίδαξε, Διὸς παῖς, ἢ σέγ' Ἀπόλλων: то есть Демодок либо был вдохновлен как поэт Музой, либо как пророк Аполлоном: ведь гомеровский Аполлон не является богом песни. Пророк Калхас получает свое вдохновение от Аполлона, который наделяет его тем же знанием прошлого и будущего, что и музы Гесиоду (Илиада, i. 69):-.

Κάλχας Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος

ᾧς ἤδη τὰ τ' ἐόντα, τὰ τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα

Ἦν διὰ μαντοσύνην, τὴν οἱ πόρε Φοῖβος Ἀπόλλων.

Также Илиада, ii. 485.

И μάντις, и αἰοιδὸς - постоянные, признанные профессии (Odyss. xvii. 383), как врач и плотник, δημιουργοί.

[847] Iliad, ii. 599.

[848] В этом позднем значении оно резко противопоставляется ἱστορία, *истории*, которая, по-видимому, первоначально обозначала фактическую информацию, присутствовавшую и виденную описателем, или результат его личных расспросов (см. Herodot. i. 1; Verrius Flacc. ap. Aul. Gell. v. 18; Eusebius, Hist. Eccles. iii. 12; а также наблюдения д-ра Йортина, Remarks on Ecclesiastical History, vol. i. p. 59).

Первоначально слово λόγος употреблялось так же, как и μῦθος - текущая история, правдивая или ложная, в зависимости от обстоятельств; от него же происходит термин, обозначающий человека, хорошо знакомого со старыми легендами (λόγιος) (Herod. i. 1; ii. 3). Гекатæй и Геродот оба используют λόγος в этом смысле. Геродот называет и Исопа, и Гекатæуса λογοποιοί (ii. 134-143).

Аристотель (Metaphys. i. p. 8, ed. Brandis), кажется, использует μῦθος в этом смысле, где он говорит-διὸ καὶ φιλόμυθος ὁ φιλόσοφος πῶς ἐστίν- ὁ γὰρ μῦθος συγκεῖται ἐκ θαυμασίων, и т. д. В том же трактате (xi. p. 254) он использует его для обозначения сказочного усиления и преобразования доктрины, верной в главном.

[849] М. Ампер в своей "*Истории литературы Франции*" (гл. viii. v. i. p. 310) выделяет сагу (которая максимально соответствует греческому μῦθος, λόγος, ἐπιχώριος λόγος), как особый продукт интеллекта, не способный быть правильно обозначенным ни как история, ни как вымысел, ни как философия: - ...

"Это одна страна, Скандинавия, где традиция, о которой рассказывается, развивается более полно, чем в других странах, где ее продукты более тщательно перерабатываются и лучше сохраняются: dans ce pays, ils ont reçu un nom particulier, dont l'équivalent exact se trouve pas beyond des langues Germaniques: c'est le mot *Saga, Sage, ce qu'on dit, ce qu'on raconte*, -la tradition orale.

Если воспринимать этот мотив не в качестве ретроспективной концепции, а в общем смысле, в котором он был воспринят Нибуром, когда он применял, например, народные традиции, которые могли дать Тите Живе определенную часть его истории, то Сага должна быть отнесена к числу спонтанных продуктов человеческого воображения. Сага имеет собственное существование как поэзия, как история, как роман. Она не является поэзией, поскольку ее не воспевают, а говорят; она не является историей, поскольку в ней присутствует критика; она не является романом, поскольку он искренен, поскольку в нем есть любовь к тому, о чем он рассказывает. Она не изобретает, а повторяет: она может погрозить, но не может не погрозить. Эта легенда, которая часто бывает чудесной, которую никто не выдумывает, и которую весь мир подделывает и фальсифицирует без всякого желания, которая проникает в душу примитивных и народных песнопений, - эта легенда, если она относится не к одному герою, а к одному святому, называется "легендой".

[850] Herodot. ii. 53.

[851] См. Плутарх, Perikl. capp. 5, 32, 38; Цицерон, De Republ. i. 15-16, ed. Maii.

Фитолог Теофраст в своем ценном собрании фактов, касающихся растительной организации, часто вынужден противопоставлять свою научную интерпретацию любопытных происшествий в растительном мире религиозному толкованию, которое он находил актуальным. Аномальные явления в росте или увядании деревьев истолковывались как знаки богов и передавались пророку для объяснения (см. Histor. Plantar. ii. 3, iv. 16; v. 3).

Однако мы можем отметить, что старая вера все еще сохраняла определенную власть над его разумом. Комментируя историю о том, как ива в Филиппах и почтенный старый платан в Антандросе (высотой более шестидесяти футов, и чтобы обхватить его в обхват, требовалось четыре человека) были повалены сильным ветром, а затем самопроизвольно вернулись в вертикальное положение, Он предлагает несколько объяснений, как могло произойти такое явление, но в конце допускает, что в этом случае может быть что-то сверхъестественное, Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως ἔξω φυσικῆς αἰτίας ἔστιν, и т. д. (De Caus. Plant. v. 4): см. аналогичное чудо в отношении кедрового дерева Веспасиана (Tacit. Hist. ii. 78).

Еврипид в своей утраченной трагедии под названием Μελανίπλη Σοφὴ поместил в месяце Меланиппе формальное обсуждение и опровержение всей доктрины τέρατα, или сверхъестественных указаний (Dionys. Halicar. Ars Rhetoric. p. 300-356, Reisk). Сравните басни Федра, iii. 3; Плутарх, Sept. Sap. Conviv. ch. 3. p. 149; а также любопытное философское объяснение, которым ученые мужи Александрии успокоили тревоги вульгарных людей по поводу змеи, которую, как говорят, видели обвинившейся вокруг головы распятого Клеомена (Plutarch, Kleomen. c. 39).

Согласно трактату Гиппократов под названием "Прогностикон" (с. 1. t. ii. p. 112, ed. Литтре), когда он посещает своего пациента, исследовать, нет ли в болезни чего-нибудь божественного, ἅμα δὲ καὶ εἴ τι θεῖον ἔνεστιν ἐν τῇσι νούσοισι: это, однако, не согласуется с памятной доктриной, изложенной в трактате De Aëre, Locis et Aquis (с. 22. p. 78, ed. Littré), и цитируется далее в этой главе. Гален, похоже, также не считал его гармонирующим с общими взглядами Гиппократов. В превосходных "Пролегоменах" М. Литтре к его изданию Гиппократов (т. I. с. 76) можно найти отредактированную схолию, где приводится мнение Вакхей и других врачей о том, что поражения чумой должны рассматриваться как божественные, поскольку болезнь исходит от Бога; А также мнение Ксенофонта, друга Праксагора, что "род кризисных дней" в лихорадке был божественным: "Ибо (говорит Ксенофонт) как Диоскуры, будучи богами, появляются перед мореплавателем в бурю и приносят ему спасение, так и кризисные дни, когда они наступают, в лихорадке." Гален, комментируя эту доктрину Ксенофонта, говорит, что автор "выразил свое собственное

индивидуальное чувство, но никоим образом не изложил мнение Гиппократов": "Ὁ δὲ τῶν κρίσιμων γένος ἡμερῶν εἰπὼν εἶναι θεῖον, ἑαυτοῦ τι πάθος ὡμολόγησεν- οὐ μὲν Ἱπποκράτους γε τὴν γνώμην ἔδειξεν (Galen, Opp. t. v. p. 120, ed. Basil).

Сравнение Диоскуров, к которому апеллирует Ксенофонт, является точным воспроизведением их функции, описанной в гомеровском гимне (Гимн xxxiii. 10): его персонификация "дней кризиса" вводит старое религиозное агентство, чтобы заполнить пробел в его медицинской науке.

Приведу иллюстрацию из индуистского направления мысли: "У индусов существует правило хоронить, а не сжигать тела тех, кто умирает от оспы: ведь (говорят они) оспа не только вызывается богиней Дейви, но и *сама* является *Дейви*; и сжигать тело человека, пораженного этой болезнью, на самом деле ни больше, ни меньше, чем *сжигать богиню*". (Sleeman, Rambles and Recollections, etc., vol. i. ch. xxv. p. 221.)

[852] Horat. de Art. Poet. 79:-

"Archilochum proprio rabies armavit lambo" и т. д.

Сравните Epist. i. 19, 23 и Epod. vi. 12; Aristot. Rhetor. iii. 8, 7, и Poetic. c. 4-also Synesius de Somniis- ὡς περ Ἀλκαῖος καὶ Ἀρχίλοχος, οἱ δεδραπνήκασιν τὴν εὐστομίαν εἰς τὸν οἰκεῖον βίον ἑκάτερος (Alcæi Fragment. Halle, 1810, p. 205). Квинтилиан поразительным образом говорит о силе выражения, проявленной Архилохом (x. 1, 60).

[853] Симонид из Аморгуса кратко, но в тоне презрения касается Троянской войны - γυναικὸς οὐνεκ' ἀμφιδριωμένους (Simonid. Fragm. 8. p. 36. v. 118); он, кажется, считает абсурдным, что столь разрушительная борьба должна была происходить "*pro unâ mulierculâ*", по выражению г-на Пэйна Найта.

[854] См. Квинтилиан, x. 1, 63. Horat. Od. i. 32; ii. 13. Aristot. Polit. iii. 10, 4. Dionys. Halic. замечает (Vett. Scriptt. Censur. v. p. 421) относительно Алкея - πολλαχοῦ γοῦν τὸ μέτρον εἴ τις περιέλοι, ῥητορικὴν ἂν εὖροι πολιτείαν; и Страбон (xiii. p. 617), τὰ στασιωτικὰ καλούμενα τοῦ Ἀλκαίου ποιήματα.

В поэзии Сапфо было много сарказма и домашнего балагана, направленного на соседей и современников, кроме ее страстных любовных песен - ἄλλως σκώπτει τὸν ἄγροικον νύμφιον καὶ τὸν θυρωρὸν τὸν ἐν τοῖς γάμοις, εὐτελέστατα καὶ ἐν πέζοις ὀνόμασι μᾶλλον ἢ ἐν ποιητικοῖς. Ὡστε αὐτῆς μᾶλλον ἐστὶ τὰ ποιήματα ταῦτα διαλέγεσθαι ἢ ἄδειν- οὐδ' ἂν ἄρμοσαι πρὸς τὸν χόρον ἢ πρὸς τὴν λύραν, εἰ μή τις εἴη χόρος διαλεκτικός (Dêmetr. Phaler, De Interpret. c. 167).

Сравните также Herodot. ii. 135, который упоминает о сатирическом таланте Сапфо, использованном против ее брата за экстравагантность в отношении придворного Родописа.

[855] Solôn, Fragm. iv. 1, ed. Schneidewin:-

Αὐτὸς κήρυξ ἦλθον ἀφ' ἱμερτῆς Σαλαμῖνος

Κόσμον ἐπέων ὥδην ἀντ' ἀγορῆς θέμενος, etc.

См. Brandis, Handbuch der Griechischen Philosophie, sect. xxiv.-xxv. Платон утверждает, что в преклонном возрасте Солон занялся сочинением эпической поэмы, которую оставил незаконченной, на тему предполагаемого острова Атлантиды и Аттики (Plato, Timæus, p. 21, and Kritias, p. 113). Плутарх, Solôn, c. 31.

[856] Гомер, Hymn. ad Apollin. 155; Thucyd. iii. 104.

[857] Herodot. i. 163.

[858] Herodot. iv. 36. γελῶ δὲ ὁρέων Γῆς περιόδους γράψαντας πολλοὺς ἤδη, καὶ οὐδένα νόον ἔχοντας ἐξηγησάμενον- οἱ Ὀκέανόν τε ῥέοντα γράφουσι πέριξ τὴν γῆν, ἐοῦσαν κυκλοτερέα ὡς ἀπὸ τόρνου, etc., замечание, вероятно, направленное против Гекатея.

Что касается карты Анаксимандра, то Strabo, i. p. 7; Diogen. Laërt. ii. 1; Agathemer ap. Geograph. Minor. i. 1. πρῶτος ἐτόλμησε τὴν οἰκουμένην ἐν πίνακι γράψαι.

Аристагор Милетский, посетивший Спарту, чтобы просить помощи для восставших ионийцев против Дария, привез с собой медную табличку или карту, на которой он показал относительное положение мест в Персидской империи (Herodot. v. 49).

[859] Xanthus ap. Strabo. i. p. 50; xii. p. 579. Сравните Creuzer, Fragmenta Xanthi, p. 162.

[860] Xenophan. ap. Sext. Empiric. adv. Mathemat. ix. 193. Fragm. 1. Ποэт. Græc. ed. Schneidewin. Диоген. Laërt. ix. 18.

[861] Hesiod, Opp. Di. 122; Гомер, Hymn. ad Vener. 260.

[862] Защиту первобытной веры на этом основании можно найти у Плутарха, Quæstion. Sympos. vii. 4, 4, p. 703.

[863] Aristotel. Metaphys. i. 3.

[864] Plutarch, Placit. Philos. ii. 1; также Стобей, Eclog. Physic. i. 22, где видна разница между гомеровскими выражениями и выражениями последующих философов. Damm, Lexic. Homeric. v. Φύσις; Alexander von Humboldt, Kosmos, p. 76, примечание 9 на странице 62 этой замечательной работы.

Название трактатов ранних философов (Мелисс, Демокрит, Парменидес, Эмпедокл, Алкмагон и др.) часто было Περὶ Φύσεως (Galen. Opp. tom. i. p. 56, ed. Basil).

[865] Xenophan. ap. Sext. Empiric. vii. 50; viii. 326.-

Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτίς ἀνὴρ ἴδεν, οὔτε τίς ἐστιν

Εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων-.

Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπῶν,

Αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε, δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

Сравните Аристотель. De Xenophane, Zenone, et Georgiâ, capp. 1-2.

[866] См. трактат Огюста Конта (*Cours de Philosophie Positive*) и его доктрину о трех последовательных стадиях человеческого разума в отношении научного исследования - теологической, метафизической и позитивной; эта доктрина изложена в целом в его первой лекции (vol. i. p. 4-12) и в значительной степени применяется и иллюстрируется во всей его поучительной работе. Она также повторно изложена и разъяснена г-ном Джоном Стюартом Миллем в его "Системе логики, рациональной и индуктивной", т. ii, с. 610.

[867] "Человеческая мудрость (ἀνθρωπίνη σοφία), в отличие от первобытного богословия (οἱ ἀρχαῖοι καὶ διατρίβοντες περὶ τὰς θεολογίας)," по выражению Аристотеля (Meteorolog. ii. 1. pp. 41-42, ed. Tauchnitz).

[868] Xenoph. Memor. i. 1, 6-9. Τὰ μὲν ἀναγκαῖα (Σωκράτης) συνεβούλευε καὶ πράττειν, ὡς ἐνόμιζεν ἄριστ' ἂνπραχθῆναι- περὶ δὲ τῶν ἀδήλων ὅπως ἀποβήσοιτο, μαντευσομένους ἔπεμπεν, εἰ ποιητέα. Καὶ τοὺς μέλλοντας οἴκους τε καὶ πόλεις καλῶς οἰκήσιν μαντικῆς ἔφη προσδεῖσθαι- τεκτονικὸν μὲν γὰρ ἢ χαλκευτικὸν ἢ γεωργικὸν ἢ ἀνθρώπων ἀρχικὸν, ἢ τῶν τοιούτων ἔργων ἐξεταστικὸν, ἢ λογιστικὸν, ἢ οἰκονομικὸν, ἢ στρατηγικὸν γενέσθαι, πάντα τὰ τοιαῦτα, μαθήματα καὶ ἀνθρώπου γνώμη αἰρετέα, ἐνόμιζεν εἶναι- τὰ δὲ μέγιστα τῶν ἐν τούτοις ἔφη τοὺς θεοὺς ἑαυτοῖς καταλείπεσθαι, ὧν οὐδὲν δῆλον εἶναι τοῖς ἀνθρώποις.... Τοὺς δὲ μηδὲν τῶν τοιούτων οἰομένους εἶναι δαιμόνιον, ἀλλὰ πάντα τῆς ἀνθρωπίνης γνώμης, δαιμονῶν ἔφη- δαιμονῶν δὲ καὶ τοὺς μαντευσομένους ἃ τοῖς ἀνθρώποις ἔδωκαν οἱ θεοὶ μαθοῦσι διακρίνειν.... Ἐφη δὲ δεῖν, ἃ μὲν μαθόντας ποιεῖν ἔδωκαν οἱ θεοὶ, μανθάνειν- ἃ δὲ μὴ δῆλα τοῖς ἀνθρώποις ἔστι, πειρᾶσθαι διὰ μαντικῆς παρὰ τῶν θεῶν πυθάνεσθαι- τοὺς θεοὺς γὰρ, οἷς ἂν ὧσιν ἴλεω, σημαίνειν. Сравните также Memorab. iv. 7. 7; и Cyropæd. i. 6, 3, 23-46.

Физические и астрономические явления Сократ относит к божественному классу, запрещенному для изучения человеком (Memor. i. 1,13): τὰ θεῖα или δαιμόνια, как предполагается, к τάνθρώπεια. Платон (Phileb. с. 16; Legg. x. p. 886-889; xii. p. 967) считал солнце и звезды богами, каждая из которых одушевлена своей особой душой: он допускал астрономические исследования в той мере, в какой это необходимо для избежания богохульства по отношению к этим существам -μέχρι τοῦ μὴ βλασφημεῖν περὶ αὐτά (vii. 821).

[869] Гиппократ, De Aëre, Locis et Aquis, с. 22 (p. 78, ed. Littré, sect. 106 ed. Petersen): Ἐτι τε πρὸς τούτοις εὐνούχαι γίνονται οἱ πλεῖστοι ἐν Σκύθῃσι, καὶ γυναικῆϊα ἐργάζονται καὶ ὡς αἱ γυναῖκες διαλέγονται τε ὁμοίως- καλεῦνται τε οἱ τοιοῦτοι ἀνανδριεῖς. Οἱ μὲν οὖν ἐπιχώριοι τὴν αἰτίην προστιθέασιν θεῶ καὶ σέβονται τούτους τοὺς ἀνθρώπους καὶ προσκυνέουσι, δεδοικότες περὶ ἐωυτέων ἕκαστοι. Ἐμοὶ δὲ καὶ αὐτέῳ δοκέει ταῦτα τὰ πάθαι θεῖα εἶναι, καὶ τᾶλλα πάντα, καὶ οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου θειότερον οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα θεῖα- ἕκαστον δὲ ἔχει φύσιν τῶν τοιούτων, καὶ οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίγνεται. Καὶ τοῦτο τὸ πάθος, ὡς μοι δοκέει γίνεσθαι, φράσω, etc.

Опять же, sect. 112. Ἀλλὰ γὰρ, ὥσπερ καὶ πρότερον ἔλεξα, θεῖα μὲν καὶ ταῦτά ἐστι ὁμοίως τοῖσι ἄλλοις, γίγνεται δὲ κατὰ φύσιν ἕκαστα.

Сравните замечательный трактат Гиппократа, De Morbo Sacro, capp. 1 и 18, vol. vi. p. 352-394, ed. Литтре. См. это мнение Гиппократа, проиллюстрированное доктринами некоторых физических философов, изложенными в Аристотеле, Physic. ii. 8. ὥσπερ ὕει ὁ Ζεὺς, οὐχ ὅπως τὸν σῖτον αὐξήσῃ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, etc. Некоторые ценные замечания о методе Гиппократа содержатся также в Plato, Phædr. p. 270.

[870] См. графическое изображение в Plato, Phædon. p. 97-98 (cap. 46-47): сравните Plato, Legg. xii. p. 967; Aristotel. Metaphysic. i. p. 13-14 (ed. Brandis); Плутарх, Defect. Oracul. p. 435.

Simplicius, Commentar. in Aristotel. Physic. p. 38. καὶ ὅπερ δὲ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης ἐγκαλεῖ τῷ Ἀναξαγόρᾳ, τὸ ἐν ταῖς τῶν κατὰ μέρος αἰτιολογίαις μὴ τῷ νῦν κεχρῆσθαι, ἀλλὰ ταῖς ὑλικάις ἀποδόσεσιν, οἰκεῖον ἦν τῇ φυσιολογίᾳ. Анаксагор считал, что превосходный интеллект человека по сравнению с другими животными обусловлен наличием у него рук (Aristot. de Part. Animal. iv. 10. p. 687, ed. Bekk.).

[871] Xenophôn, Memorab. iv. 7. Сократ сказал: καὶ παραφρονῆσαι τὸν ταῦτα μεριμνῶντα οὐδὲν ἥττον ἢ Ἀναξαγόρας παρεφρόνησεν, ὁ μέγιστον φρονήσας ἐπὶ τῷ τὰς τῶν θεῶν μηχανὰς ἐξηγεῖσθαι и др. Сравните Schaubach, Анахагорæ Fragment. p. 50-141; Плутарх, Nikias, 23, и Periklès, 6-32; Diogen. Laërt. ii. 10-14.

Ионическая философия, от которой Анаксагор отступил больше по языку, чем по духу, кажется, была наименее популярной из всех школ, хотя некоторые комментаторы считают ее

соответствующей вульгарному мнению, поскольку она ограничивалась по большей части объяснениями феноменов, и не признавала *ни ноуменов* Платона, ни τὸ ἔν νοητὸν Парменида, - "qualis fuit Ionicorum, quæ tum dominabatur, ratio, vulgari opinione et communi sensu comprobata" (Karsten, Parmenidis Fragment, De Parmenidis Philosophiâ, p. 154). Это ошибка: ионийские философы, постоянно искавшие и настаивавшие на физических законах, вступали в более прямой конфликт с настроениями народа, чем представители элеатской школы.

Большие атмосферные феномены были самым тесным образом связаны с греческим религиозным чувством и беспокойством (см. Demokritus ap. Sect. Empiric. ix. sect. 19-24. p. 552-554, Fabric.): попытки Анаксагора и Демокрита объяснить их были более неприятны для публики, чем платоновские спекуляции (Demokritus ap. Aristot. Meteorol. ii. 7; Stobæus, Eclog. Physic. p. 594: ср. Mullach, Democriti Fragmenta, lib. iv. p. 394).

[872] Xenophôn, Memorab. i. 1.

[873] Любопытно, что некоторые из наиболее редких доктрин пифагорейской философии были фактически представлены широкой сиракузской публике в комедиях Эпихарма: "In comœdiis suis personas sæpe ita colloqui fecit, ut sententias Pythagoricas et in universum sublimia vitæ præcepta immisceret" (Grysar, De Doriensium Comœdiâ, p. 111, Col. 1828). Фрагменты, сохранившиеся в Diogen. Laërt. (iii. 9-17) представляют собой как критику гесиодовской доктрины первобытного хаоса, так и изложение архетипических и неизменных идей (в противоположность колеблющимся феноменам чувства), которые впоследствии принял и систематизировал Платон.

Эпихарм, похоже, соединил с этой заумной философией сильную жилку комической пронизательности и некоторый поворот к скептицизму (Цицерон, Epistol. ad Attic. i. 19): "ut crebro mihi vafer ille Siculus Epicharmus insusurret cantilenam suam." Clemens Alex. Strom. v. p. 258. Νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν- ἄρθρα ταῦτα τῶν φρενῶν. Ζῶμεν ἀριθμῶ καὶ λογισμῶ- ταῦτα γὰρ σώζει βροτοὺς. Также он презрительно высмеивает пророчиц своего времени, которые обманывали глупых женщин и выманивали у них деньги, претендуя на универсальное знание, καὶ πάντα γινώσκοντι τῷ τηῶν λόγῳ (ap Polluc. ix. 81). Об Эпихарме см. O. Müller, Dorians, iv. 7, 4.

Эти драмы, по-видимому, были выставлены в Сиракузах между 480-460 гг. до н. э., еще до Хионидеса и Магнеса в Афинах (Aristot. Poet. c. 3): он говорит πολλῶ πρότερος, что вряд ли может быть буквально точным. Критики горацанской эпохи считали Эпихарма прототипом Плавта (Hor. Epistol. ii. 1. 58).

[874] Третья книга республики Платона особенно поразительна в отношении использования поэтов в образовании: см. также его трактат De Legg. vii. p. 810-811. Некоторые учителя заставляли своих учеников учить наизусть целых поэтов (ὅλους ποιητὰς ἐκμανθάνων), другие предпочитали отрывки и подборки.

[875] Пиндар, Нем. vi. 1. Сравните Simonidês, Fragm. 1 (Gaisford).

[876] Pindar, Olymp. i. 30-55; ix. 32-45.

[877] Pyth. iii. 25. См. аллюзии на Семелека, Алкмену и Данака в Pyth. iii. 98; Nem. x. 10. См. также выше, гл. ix. стр. 245.

[878] Пиндар, Нем. vii. 20-30; viii. 23-31. Isthm. iii. 50-60.

Похоже, что симпатия к Аяксу в одах, обращенных к благородным эгинетским победителям, побуждает его таким образом обесценить Одиссея; ведь он восхваляет Сизифа, особенно за его хитрость и ресурсы (Olymp. xiii. 50) в оде, обращенной к Ксенофону Коринфскому.

[879] Olymp. i. 28; Nem. viii. 20; Pyth. i. 93; Olymp. vii. 55; Nem. vi. 43. φάντι δ' ἀνθρώπων παλαιαὶ ῥήσεις, etc.

[880] Pyth. x. 49. Сравните Pyth. xii. 11-22.

[881] Pyth. i. 17; iii. 4-7; iv. 12; viii. 16. Nem. iv. 27-32; v. 89. Isthm. v. 31; vi. 44-48. Olymp. iii. 17; viii. 63; xiii. 61-87.

[882] Nem. iii. 39; v. 40. συγγενὴς εὐδοξία-πότμος συγγενής; v. 8. Olymp. ix. 103. Пиндар, кажется, вводит φύα в тех случаях, когда Гомер должен был бы упомянуть о божественной помощи.

[883] Nem. x. 37-51. Сравните семейную легенду об афинянине Демократе в Платоне, Лисий, стр. 295.

[884] Nem. v. 12-16.

[885] См. выше, гл. xiv. с. 368. о легенде об осаде Феба.

[886] Проклятие Œdipus является определяющей силой в Sept. ad Thêb, Ἀρά τ', Ἑριννὺς πατρὸς ἡ μεγασθενής (ст. 70); оно несколько раз появляется в ходе драмы, с особой торжественностью в устах Этеокла (695-709, 725, 785 и др.); он поддается ей, как непреодолимой силе, несущей семью к гибели:...

Ἑλεῖ τὸ πρᾶγμα κάρτ' ἐπισπέρχει θεὸς,

ἴτω κατ' οὔρον, κῦμα Κωκυτοῦ λαχὼν,

Φοῖβω στυγῆθ' ἅν τὸ Λαΐου γένος.

Φίλου γὰρ ἐχθρά μοι πατρὸς τέλει' ἄρα

Ἐηροῖς ἀκλαύστοις ὄμμασιν προσιζάνει и т. д.

Так и при открытии Агамемнона, μνάμων μῆνις τεκνόλοινος (ст. 155) и жертвоприношение Ифигении, о которых говорится как об оставляющих за собой мстительную гибель Агамемнона, хотя он принял меры предосторожности, чтобы заткнуть ей рот во время жертвоприношения и тем самым не дать ей произнести проклятия -Φθόγγον ἀράϊον οἴκοις, Βία χαλινῶν τ' ἀναύδω μένει (κατασχεῖν), ст. 346. Эриннис подстерегает Агамемнона даже в момент его победного завершения в Трое (467; ср. 762-990, 1336-1433): ее больше всего следует бояться после большой удачи: она приводит в исполнение проклятие, которое родовые преступления навели на дом Атрея - πρῶταρχος ἄτη-παλαιὰ ἀμαρτία δόμων (1185-1197, Choëph. 692) - проклятие, произнесенное возмущенной Тиестес (1601). В "Хорефорах" Аполлон угрожает Орестезу гневом его умершего отца и всеми ужасными визитами Эринний, если он не отомстит за убийство (271-296). Αἶσα и Ἑριννὺς влекут за собой кровь за кровь (647). Но как только Орестес, поставленный между этими противоречивыми обязательствами (925), добился своего, он становится жертвой Эринний, которые сводят его с ума даже в конце "Хоэфор" (ἔως δ' ἔτ' ἔμφρων εἰμι, 1026), и которые появляются в телесном виде и преследуют его на протяжении всей третьей драмы этой страшной трилогии. Эйдолон Клитемнестры побуждает их к мести (Eumenid. 96) и даже подстегивает их, когда они, кажется, расслабляются. Аполлон доставляет Орестеза в Афины, где Эриннии преследуют его и преследуют перед судилищем богини Афины, которой они вручают награду; Аполлон выступает в качестве его защитника. Спор между "дочерьми ночи" и богом, обвиняющими и защищающими, чрезвычайно любопытен (576-730): Эриннии глубоко уязвлены унижением, которому их подвергли, когда Орестеза оправдали, но Athênê в конце концов

примиряет их, и заключается договор, по которому они становятся покровительницами Аттики, принимая постоянную обитель и торжественное поклонение (1006): Орестес возвращается в Аргос и обещает, что даже в своей могиле он будет следить за тем, чтобы никто из его потомков никогда не причинил вреда земле Аттики (770). Торжественный суд и оправдание Орестека стали осязающей легендой холма и судилища Арейопага.

Это единственная полная трилогия Эсхила, которой мы располагаем, и мстящие Эриннии (416) являются движущей силой всего произведения - невидимые в первых двух драмах, видимые и ужасающие в третьей. А появление Кассандры под действием пророческой лихорадки в первой еще больше способствует приданию ей окраски, отличной от обычного человеколюбия.

Общий взгляд на движение Орестеи, приведенный Велькером (*Æschyl. Trilogie*, p. 445), кажется мне более соответствующим эллинским идеям, чем взгляд Клаузена (*Theologumena Æschyli*, pp. 157-169), чья ценная коллекция и сравнение отрывков слишком сильно страдает, как здесь, так и в других местах, от желания привести органы греческого мифического мира в гармонию с тем, что одобрил бы религиозный ум современности. Более того, он слишком сильно топчет личность *Athênê* в верховной власти Зевса (с. 158-168).

[887] *Eumenidês*, 150.-

Ἵω παῖ Διὸς, ἐπὶ κλοπὸς πέλει,

Νέος δὲ γράϊας δαίμονας καθιπτάσω и т. д.

Снова та же метафора, ст. 731. Эсхил, по-видимому, с удовольствием противопоставляет молодых и старых богов: ср. 70-162, 882.

Эриннии говорят Аполлону, что он берет на себя функции, которые ему не принадлежат, и тем самым оскверняет те, которые ему принадлежат (715-754):-.

Ἀλλ' αἰματηρὰ πράγματ', οὐ λαχὼν, σέβεις,

Μαντεῖα δ' οὐκ ἔθ' ἄγνὰ μαντεύσει μένων.

Отказ царя Пеласга в "Прошениях" взять на себя священную, по его мнению, обязанность защищать податливого Данаида, не представив предварительно этот вопрос своему народу и не получив его выраженного согласия, и страх, который он выражает перед их порицанием (κατ' ἀρχὰς γὰρ φιλαίτιος λέω), изложены более убедительно, чем, вероятно, считал бы нужным старый эпический поэт (см. "*Supplices*", 369, 397, 485, 519). Торжественное пожелание исключить из Афин анархию и деспотизм еще более отражает политическое чувство того времени - μήτ' ἀναρχὸν μήτε δεσποτοῦμένον (*Eumenid.* 527-696).

[888] *Promêtheus*, 35, 151, 170, 309, 524, 910, 940, 956.

[889] *Plato, Republ.* ii. 381-383; ср. *Æschyl. Fragment.* 159, ed. Dindorf. Его также обвиняли в том, что в некоторых своих пьесах он разглашал тайны мистерий Деметры, но, как говорят, он оправдывался незнанием: он не знал, что сказанное им относится к мистериям (*Aristot. Ethic. Nicom.* iii. 2; *Clemens Alex. Strom.* ii. p. 387); другая история приводится в *Ælian*, V. H. v. 19.

О том, как мало можно прояснить это последнее обвинение, можно прочесть в *Lobeck, Aglaopham.* p. 81.

Цицерон (Tusc. Dis. ii. 10) называет Эсхила "почти пифагорейцем": на чем основан этот эпитет, мы не знаем.

Нет никаких доказательств того, что "Promêtheus Vincetus" рассматривался публикой, перед которой он был представлен, как нечестивый; но его очевидный смысл так рассматривается современными критиками, которые прибегают к различным объяснениям, чтобы доказать, что при правильном толковании он не нечестив. Но если мы хотим выяснить, что на самом деле имел в виду Эсхил, мы не должны обращаться к религиозным идеям современности; у нас нет другого теста, кроме того, что мы знаем о времени самого поэта и о том, что ему предшествовало. Объяснения, данные самими искусными критиками, как правило, свидетельствуют о стремлении представить Зевса как справедливое, мудрое, милосердное и всемогущее существо; и все они, так или иначе, искажают фигуры, изменяют перспективу и дают надуманные толкования смысла этой поразительной драмы, которая производит прямо противоположное впечатление (см. Welcker, Trilogie, Æsch. p. 90-117, с приведенным там объяснением Диссена; Klausen, Theologum. Æsch. p. 140-154; Шеманн в своем недавнем переводе пьесы и критику на этот перевод в Wiener Jahrbücher, vol. cix. 1845, p. 245, автор Ф. Риттер). С другой стороны, Шутц (Excurs. ad Prom. Vincet. p. 149) считает, что Эсхил хотел с помощью этой драмы внушить своим соотечественникам ненависть к деспоту. Хотя я не согласен с такой интерпретацией, она кажется мне менее далекой от истины, чем насильственные методы, применяемые другими, чтобы привести поэта в соответствие с их собственными религиозными идеями.

Не берясь определять, ставил ли Эсхил перед собой какую-то особую цель, если рассматривать эсхиловского Прометея только с точки зрения античных представлений, можно обнаружить, что он заимствует и своих персонажей, и все основные обстоятельства из легенды гесиодовской "Теогонии". Зевс обретает свое господство, лишь свергнув Кроноса и титанов; титанский бог Прометей - явный защитник беспомощных людей и ведет переговоры с Зевсом от их имени: Зевс хочет лишить их самых необходимых благ, и Прометей прибегает к обману и воровству, чтобы добыть их, и в конце концов добивается успеха; однако за это он подвергается суровому наказанию со стороны превосходящей силы Зевса. Эти - основные черты эсхиловского Прометея, и все они взяты из легенды в том виде, в каком она представлена в "Теогонии". Что касается людей, то у Эсхила, даже в большей степени, чем у Гесиода, они изображены в крайней степени униженными и беспомощными: они предстают как раса дикарей, у которых бог Прометей является защитником.

Эсхил превратил старую легенду, примитивную и невыразительную, как мы читаем ее у Гесиода, в возвышенный идеал. Не следует забывать, что Прометей - не человек, а бог, равный Зевсу по роду, хотя и уступающий ему в силе, и принадлежащий к роду богов, некогда превосходивших Зевса: он, кроме того, покинул своих сородичей и оказал Зевсу всю свою помощь и превосходную проницательность, благодаря чему последний смог приобрести главенство (это *последнее* обстоятельство добавлено самим Эсхилом к гесиодовской легенде). Несмотря на столь важные заслуги, Зевс обрек его на жестокое наказание не иначе как за то, что он предоставил беспомощному человеку главное средство для продолжения и улучшения рода, тем самым помешав намерению Зевса истребить род.

Зевс, хотя и превосходил всех остальных богов и осуществлял общий контроль, никогда не считался, ни в греческих легендах, ни в греческих религиозных верованиях, превосходящим их в такой неизмеримой степени, чтобы вытеснить все свободные действия и чувства со стороны менее могущественных богов. Существовало множество старых легенд о разногласиях между богами, а также о неповиновении Зевсу: когда поэт решал драматизировать одну из них, он мог так повернуть свою композицию, чтобы сочувствовать либо Зевсу, либо низшему богу, ни в коем случае не шокируя общее религиозное чувство страны. И если когда-либо и был случай, когда

предпочтение низшего бога было бы допустимо, то это Прометей, действия которого таковы, что вызывают максимум человеческого сочувствия, - превосходный интеллект, противопоставленный превосходной силе, и решительное столкновение с заранее известными страданиями, с единственной целью оказать неоценимую и безвозмездную услугу смертным.

О "Прометее Солуте", который был продолжением "Прометея Винктуса" (вся трилогия точно не известна), сохранившиеся фрагменты очень скудны, и догадки критиков о его сюжете имеют мало оснований. Они утверждают, что, так или иначе, очевидные возражения, которые Promêth. Vincus против справедливости Зевса, были в Promêth. Solutus устранены. Герман в своей *"Диссертации о Прометее Солуте"* (Opuscula, vol. iv. p. 256) ставит эту позицию под сомнение: Я привожу из его "Диссертации" один отрывок, поскольку он содержит важное замечание относительно того, как греческие поэты обращались с религиозными легендами: "хотя они рассказывали и верили во многие преступления, связанные с отдельными богами, они всегда описывали Божество в абстрактном виде как святое и безупречное". ...

"Immo illud admirari oportet, quod quum de singulis Diis indignissima quæque crederent, tamen ubi sine certo nomine Deum dicebant, immunem ab omni vitio, summâque sanctitate præditum intelligebant. Illam igitur Jovis sævitiam ut excusent defensores Trilogiæ, et jure punitum volunt Prometheum-et in sequente fabulâ reconciliato Jove, restitutam arbitrantur divinam justitiam. Quo invento, vereor ne non optime dignitati consuluerint supremi Deorum, quem decuerat potius non sævire omnino, quam placari eâ lege, ut alius Promethei vice lueret."

[890] Æschyl. Fragment. 146, Dindorf; ap. Plato. Repub. iii. p. 391; cp. Strabo, xii. p. 580.

... οἱ θεῶν ἀγχιόποροι

Οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, οἷς ἐν Ἰδαίῳ πάγῳ

Διὸς πατρῶου βωμός ἐστ' ἐν αἰθέρι,

Κοῦπῳ σφιν ἐξίτηλον αἶμα δαϊμόνων.

Есть одно реальное исключение из этого утверждения - "Персы", которые основаны на событии, произошедшем недавно; и одно кажущееся исключение - "Прометей Винктус". Но в этой драме не появляется ни одного отдельного смертного; мы вряд ли можем рассматривать Ио как ἐφήμερος (253).

[891] О характеристике Эсхила см. Aristophan. Ran. 755, *ad fin. passim*. Состязание между Эсхилом и Еврипидом сводится к γυνῶμαι ἀγαθαῖ, 1497; вес и величие слов, 1362; πρῶτος τῶν Ἑλλήνων πυργώσας ῥήματα σεμνά, 1001, 921, 930 ("sublimis et gravis et grandiloquus sæpe usque ad vitium", Quintil. x. 1); внушительная внешность его героев, таких как Мемнон и Кикн, 961; их сдержанность в речи, 908; его драмы, "полные Ареса", и его львиные вожди, вдохновляющие слушателей бесстрашием в защите своей страны, -1014, 1019, 1040; его презрение к женской нежности, 1042.

Æsch. Οὐδ' οἷδ' οὐδεὶς ἦντιν' ἐρῶσαν πώποτ' ἐποίησα γυναῖκα.

Eurip. Μὰ Δί', οὐδὲ γὰρ ἦν τῆς Ἀφροδίτης οὐδέν σοι.

Æsch. μηδέ γ' ἐπεῖν-

Ἀλλ' ἐπὶ σοί τοι καὶ τοῖς σοῖσιν πολλὴ πολλοῦ πικάθοιτο.

К этой же общей цели относится "Нубес" (1347-1356), написанный многими годами ранее. Вес и величие эсхилиовских героев (βάρος, τὸ μεγαλοπρεπές) подчеркивается в жизни Эсхила, и Софокл, как говорят, высмеивал его - Ὡσπερ γὰρ ὁ Σοφοκλῆς ἔλεγε, τὸν Αἰσχύλου διαπεπαιχῶς ὄγκον, и т. д.

(Плутарх, De Profect. in Virt. Sent. с. 7), если только не понимать это как ошибку Плутарха, цитирующего Софоклеса вместо Еврипида, как он говорит в Лягушках об Аристофане, что является мнением как Лессинга в его Жизни Софоклеса, так и Велькера (Æschyl. Trilogie, p. 525).

[892] См. выше, гл. xiv и xv.

Эсхил, по-видимому, был большим новатором в отношении материи мифов, чем Софокл или Еврипид (Dionys. Halic. Judic. de Vett. Script. p. 422, Reisk.). О близком следовании Софоклеса гомеровскому эпосу см. в Athena, vii. p. 277; Diogen. Laërt. iv. 20; Suidas, v. Πολέμων. Эсхил вкладывает в уста Эвмениды серьезный аргумент, вытекающий из поведения Зевса, заковавшего в цепи своего отца Кроноса (Eumen. 640).

[893] См. Valckenaer, Diatribe in Euripid. Fragm. capp. 5 и 6.

В четвертой и пятой лекциях из *"Драматических слов"* Августа Вильгельма Шлегеля справедливо и красноречиво показана разница между Эсхилом, Софоклом и Еврипидом, особенно в этом вопросе постепенного превращения мифического колосса в обычного человека; о Еврипиде особенно в лекции 5, т. i. стр. 206, изд. Гейдельберг 1809.

[894] Aristot. Поэтич. с. 46. Οἷον καὶ Σοφοκλῆς ἔφη, αὐτὸς μὲν οἴους δεῖ ποιεῖν, Εὐριπίδης δὲ, οἷοί εἰσι.

В "Ране" и "Ахарнее" Аристофана в полной мере представлены упреки, выдвинутые против Эврипида: язык, вложенный в уста Эврипида в первой пьесе (ст. 935-977), особенно наглядно иллюстрирует изложенную здесь мысль. Плутарх (De Gloriâ Atheniens. с. 5) противопоставляет ἡ Εὐριπίδου σοφία καὶ ἡ Σοφοκλεοῦς λογιότης. Софокл либо придерживался старых мифов, либо вносил в них изменения в духе, соответствующем их первоначальному характеру, а Еврипид дорабатывал их. Комментарий Деметрия Фалерия связывает τὸ λόγιον именно с поддержанием достоинства сказаний. Ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τοῦ μεγαλοπρεποῦς, ὅπερ νῦν λόγιον ὀνομάζουσιν (с. 38).

[895] Aristophan. Ран. 770, 887, 1066.

Эврипид говорит Эсхилу по поводу языка, используемого ими обоими

Ἦν οὖν σὺ λέγῃς Λυκαβήττους
Καὶ Παρνάσσων ἡμῖν μεγέθη, τοῦτ' ἐστὶ τὸ χρηστὰ διδάσκειν,
Ὅν χρὴ φράζειν ἀνθρωπεύως;

Эсхил отвечает

Ἀλλ', ὦ κακόδαιμον, ἀνάγκη
Μεγάλων γνωμῶν καὶ διανοιῶν ἴσα καὶ τὰ ῥήματα τίττειν.
Κάλλως εἰκὸς τοὺς ἡμιθέους τοῖς ῥήμασι μείζοσι χρῆσθαι-
Καὶ γὰρ τοῖς ἱματίοις ἡμῶν χρῶνται πολὺ σεμνοτέροισι.
Ἄ' μοῦ χρηστῶς καταδείξαντος διελυμήνῳ συ.

Еврип. Τί δράσας;

Æsch. Πρῶτον μὲν τοὺς βασιλεύοντας ῥάκι' ἀμπίσχων, ἵν' ἐλεινοὶ
Τοῖς ἀνθρώποις φαίνοντ' εἶναι.

О характере языка и мер Эврипида, представленных Эсхилом, см. также v. 1297 и Рас. 527. Философская дискуссия была введена Эврипидом (Dionys. Hal. Ars Rhetor. viii. 10-ix. 11) о Меланиппе, где, по-видимому, утверждалось учение о прорицателях (τέρας). Квинтилиан (х. 1)

замечает, что для начинающих судебных адвокатов изучение Еврипида было гораздо более полезным, чем изучение Софокла: ср. Дио Хризостом, *Orat.* xviii. vol. i. p. 477, Reisk.

В Еврипиде сами герои иногда произносили нравоучительные речи: -εἰσάγων τὸν Βελλεροφόντην γνῶμολογοῦντα (Welcker, Griechisch. Tragöd. Eurip. Stheneb. p. 782). Сравните фрагменты его "Беллерофона" (15-25, Matthiæ) и его "Хрисиппа" (7, ib.). Поразительную историю можно найти у Сенеки, *Epistol.* 115; и Плутарх, *de Audiend. Poetis*, c. 4. t. i. p. 70, Wyt.

[896] Aristophan. *Ran.* 840.-

ὦ στωμυλιοσυλλεκτάδη

Καὶ πτωχοποιεῖ καὶ ῥακιοσυρράπτάδη-.

См. также Аристофан. Ахарн. 385-422. Неблагоприятную критику такого подхода см. в *Aristot. Poet.* 27.

[897] Aristophan. *Ran.* 1050.-

Εвриπ. Πότερον δ' οὐκ ὄντα λόγον τοῦτον περὶ τῆς Φαίδρας ξυνέθηκα;

Æsch. Μὰ Δί', ἀλλ' ὄντ' - ἀλλ' ἀποκρύπτειν χρὴ τὸ πονηρὸν τὸν γε ποιητὴν,

Καὶ μὴ παράγειν μηδὲ διδάσκειν.

В "Геракловых фуриях" Еврипид рельефно и даже преувеличенно изображает худшие элементы древних мифов: непримиримая ненависть Геракла к Геракле доходит до того, что лишает его разума (посылая вниз Ириду и безвольного Λύσσα) и тем самым намеренно подталкивает его к убийству жены и детей своими собственными руками.

[898] Aristoph. *Ran.* 849, 1041, 1080; *Thesmophor.* 547; *Nubes*, 1354. Grauert, *De Mediâ Græcorum Comœdiâ in Rheinisch. Museum*, 2nd Jahrs. 1 Heft, p. 51. По замыслу драмы "Эол", сочиненной Еврипидом, в уста Макарея должна была быть вложена официальная рекомендация кровосмесительных браков: вероятно, это немало способствовало оскорблению афинской публики. См. Дионис. *Hal. Rhetor.* ix. p. 355.

О свободе браков между родственниками, указанной у Гомера, за исключением родителей и детей, см. Terpstra, *Antiquitas Homerica*, cap. xiii. p. 104.

Овидий, чьи поэтические наклонности привели его в основном к копированию Еврипида, замечает (*Trist.* ii. 1, 380).

"Omne genus scripti gravitate Tragœdia vincit,

Hæc quoque materiam semper amoris habet.

Nam quid in Hippolyto nisi cæcæ flamma novercæ?

Nobilis est Canace fratris amore sui".

Это обратная правда в отношении Эсхила и Софокла, и лишь отчасти правда в отношении Еврипида.

[899] Aristot. *Ethic. Nicom.* iii. 1, 8. καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκμαίωνα γελοῖα φαίνεται τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι (В утраченной трагедии под названием Ἀλκμαίων ὁ διὰ Ψωφίδος).

[900] Аристот. Поэтика. 26-27. И в "Проблематике", объясняя причину, по которой гипо-дорийский и гипо-фригийский лады никогда не назначались для хора, он говорит:...

Ταῦτα δὲ ἄμφω χόρω μὲν ἀναρμοστὰ, τοῖς δὲ ἀπὸ σκηνῆς οἰκειότερα. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ ἡρώων μίμηται-
οἱ δὲ ἡγεμόνες τῶν ἀρχαίων μόνοι ἦσαν ἥρωες, οἱ δὲ λαοὶ ἄνθρωποι, ὧν ἐστὶν ὁ χόρος. Διὸ καὶ ἀρμόζει
αὐτῷ τὸ γοερὸν καὶ ἡσύχιον ἦθος καὶ μέλος- ἀνθρωπικὰ γάρ.

[901] См. Müller, Prolegom. zu einer wissenschaftlichen Mythologie, с. iii. p. 93.

[902] Эллины. Фрагмент. 143, ed. Didot.

[903] Hecataei Fragm. ed. Didot. 332, 346, 349; Schol. Apollôn. Rhod. 1. 256; Athenæ. ii. p. 133; Skylax, с. 26.

Возможно, Гекатея побудил искать Эритею в Эпире кирпично-красный цвет земли во многих местах, замеченный Пукевилем и другими путешественниками (Voyage dans la Grèce, vol. ii. 248: см. Klausen, Æneas und die Penaten, vol. i. p. 222). Ἑκαταῖος ὁ Μιλήσιος-λόγον εὗρεν εἰκότα, Pausan. iii. 25, 4. Он, по-видимому, писал непосредственно о баснословных гиперборейцах и поддерживал общую веру против сомнений, которые начали расти в его время: пренебрежительное замечание о гиперборейцах у Геродота, вероятно, направлено против Гекатея, iv. 36; Schol. Apollôn. Rhod. ii. 675; Diodôr. ii. 47.

Г-н Клинтон (Fast. Hell. ii. p. 480) и другие утверждают (см. Not. ad Fragment. Hecataei, p. 30, ed. Didot), что работа о гиперборейцах была написана Гекатеем из Абдеры, литературным греком эпохи Птолемея Филадельфа, а не Гекатеем из Милета. Я не разделяю этого мнения. Мне кажется гораздо более вероятным, что речь идет о более раннем Гекатее.

Выдающееся положение, занимаемое Гекатеем в Милете, отмечено не только тем, что Геродот обращает внимание на его мнения по государственным вопросам, но и тем, что он вел переговоры с персидским сатрапом Артаферном от имени своих соотечественников (Diodôr. Excerpt. xlvii. p. 41, ed. Dindorf).

[904] Herodot. ii. 143.

[905] Marcellin. Vit. Thucyd. init.

[906] Herodot. ii. 143.

[907] Herodot. ii. 3, 51, 61, 65, 170. Он кратко упоминает (с. 51) о ἱρὸς λόγος, который передавался в самофракийских мистериях, но не говорит, что это было: также о Тесмофории, или τελετή Деметра (с. 171).

Καὶ περὶ μὲν τούτων τοσαῦτα ἡμῖν εἰποῦσι, καὶ παρὰ τῶν θεῶν καὶ ἡρώων εὐμένεια εἶη (с. 45).

Сравните аналогичные угрызания со стороны Павсания (viii. 25 и 37).

Отрывок Геродота (ii. 3) неоднозначен, и его понимали по-разному (см. Lobeck, Aglaopham. p. 1287).

Отвращение Дионисия Галикарнасского к раскрытию божественных тайн не менее сильно (см. A. R. i. 67, 68), и Павсаний *passim*.

[908] Herod. iii. 122.

[909] Herod. ii. 145.

[910] Herodot. ii. 43-145. Καὶ ταῦτα Αἰγύπτιοι ἀτρεκέως φασὶ ἐπίστασθαι, αἰεὶ τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα.

[911] Herodot. ii. 53. μέχρι οὗ πρῶν τε καὶ χθές, ὥς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι, καὶ οὐ πλέοσι.

[912] Herodot. ii. 146.

[913] Herod. i. 56.

[914] Herod. v. 66.

[915] Herod. ix. 73.

[916] Herod. ii, 43-44, 91-98, 171-182 (египтяне признали истинность греческой легенды о том, что Персей прибыл в Ливию за головой Горгоны).

[917] Herod. ii. 113-120; iv. 145; vii. 134.

[918] Herod. i. 67-68; ii. 113. vii. 159.

[919] Herod. i. 1, 2, 4; v. 81, 65.

[920] Herod. i. 52; iv. 145; v. 67; vii. 193.

[921] Herod. vi. 52-53.

[922] Herod. iv. 147; v. 59-61.

[923] Herod. v. 61; ix. 27-28.

[924] Herod. i. 52; iv. 145; v. 67.

[925] Herod. i. 1-4; ii. 49, 113; iv. 147; v. 94.

[926] Herod. ii. 45. Λέγουσι δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα ἀνεπισκέπτως οἱ Ἕλληνες- εὐήθης δὲ αὐτέων καὶ ὁδε ὁ μῦθος ἐστὶ, τὸν περὶ τοῦ Ἡρακλέος λέγουσι.... Ἐτι δὲ ἓνα ἔοντα τὸν Ἡρακλέα, καὶ ἔτι ἄνθρωπον ὥς δὴ φασι, *κῶς φύσιν ἔχει* πολλὰς μυριάδας φονεῦσαι; Καὶ περὶ μὲν τούτων τοσαῦτα ἡμῖν εἰποῦσι, καὶ παρὰ τῶν θεῶν καὶ παρὰ τῶν ἡρώων εὐμένεια εἶη.

Мы также можем обратить внимание на то, как историк критикует уловку, с помощью которой Писистрат стал деспотом в Афинах, нарядив статную афинскую женщину Фику в костюм богини Афины и выдавая ее предписания за повеления богини; афиняне приняли ее с недоверием и получили Писистрата в свое распоряжение. Геродот рассматривает все это дело как экстравагантную глупость, *πρᾶγμα εὐηθέστατον μακρῶ* (i. 60).

[927] Herod. ii. 55. Δωδωναίων δὲ αἱ ἱρηῖαι ... ἔλεγον ταῦτα, συνωμολόγεον δὲ σφὶ καὶ οἱ ἄλλοι Δωδωναῖοι οἱ περὶ τὸ ἱρόν.

Чудо иногда принимает другую форму; дуб в Додоне сам был когда-то наделен речью (Dionys. Hal. Ars. Rhetoric. i. 6; Strabo).

[928] Herod. ii. 54.

[929] Herod. ii. 57. Ἐπεὶ τέφ' ἂν τρόπῳ πελειᾶς γε ἀνθρωπηῖν φωνῇ φθέγγαιτο;

Согласно одному утверждению, слово Πελειᾶς на фессалийском диалекте означало одновременно голубя и пророчицу (Scriptor. Rer. Mythicarum, ed. Bode, i. 96). Если бы в этом была какая-то

правда, Геродот вряд ли мог не заметить ее, так как это точно помогло бы ему выйти из затруднения, которое он испытывал.

[930] Herod. ii. 49. Ἐγὼ μὲν νῦν φημι Μελάμποδα γενόμενον ἄνδρα σοφὸν, μαντικὴν τε ἑωυτῷ συστήσαι, καὶ πυθόμενον ἀπ' Αἰγύπτου, ἄλλα τε πολλὰ ἐσηγήσασθαι Ἑλλήσι, καὶ τὰ περὶ τὸν Διόνυσον, ὀλίγα αὐτῶν παραλλάξαντα.

[931] Herod. ii. 49. Ἀτρεκέως μὲν οὐ πάντα συλλαβὼν τὸν λόγον ἔφηνε- (Melampus) ἀλλ' οἱ ἐπιγενόμενοι τοῦτω σοφισταὶ μεζόνως ἐξέφηναν.

[932] Сравните Herod. iv. 95; ii. 81. Ἑλλήνων οὐ τῷ ἀσθενεστάτῳ σοφιστῇ Πυθαγόρᾳ.

[933] Homer, Odyss. xi. 290; xv. 225. Apollodôr. i. 9, 11-12. Hesiod, Eoiai, Fragn. 55, ed. Düntzer (p. 43)-.

Ἀλκὴν μὲν γὰρ ἔδωκεν Ὀλύμπιος Αἰακίδῃσι,

Νοῦν δ' Ἀμυθρονίδαις, πλοῦτον δ' ἔπορ' Ἀτρείδῃσι.

также Frag. 34 (p. 38), и Frag. 65 (p. 45); Schol. Apoll. Rhod. i. 118.

Геродот отмечает знаменитое мифическое повествование о том, как Меламп исцелил обезумевших аргивянок (ix. 34); согласно первоначальной легенде, дочерей Прита. В гесиодовской "Эои" (Fr. 16, Düntz.; Apollod. ii. 2) расстройство женщин Прэтида объясняется тем, что они отвергли обряды и поклонение Дионису (Акусилаи, правда, называет другую причину), что показывает, что старая басня признавала связь между Мелампом и этими обрядами.

[934] Гомер, Илиада, i. 72-87; xv. 412. Одиссея, xv. 245-252; iv. 233. Иногда боги вдохновляли на пророчество по особому случаю, не наделяя участника постоянным даром и *статусом* пророка (ср. Odyss. i. 202; xvii. 383). Solôn, Fragn. xi. 48-53, Schneidewin:-.

Ἄλλον μάντιν ἔθηκεν ἄναξ ἐκάεργος Ἀπολλῶν,

Ἐγνώ δ' ἀνδρὶ κακὸν τηλόθεν ἐρχόμενον,

ᾧ συνομαρτήσωσι θεοὶ....

Геродот сам воспроизводит старую веру в особый дар пророческой силы Зевса и Аполлона в рассказе о Евении Аполлонийском (ix. 94).

См. прекрасную оду Пиндара, описывающую рождение и вдохновение Иамуса, одноименного отца великой пророческой семьи в Элисе, называемой Иамидами (Herodot. ix. 33), Pindar, Olymp. vi. 40-75. О Тейресии, Sophoc. Œd. Tyr. 283-410. Ни Нестор, ни Одиссей не обладают даром пророчества.

[935] В других местах встречается более одного рассказа, подобного этому, об осквернении Темпе: - "Существует предание, что эта часть страны

"Существует предание, что в этой части страны когда-то было озеро, и что Соломон повелел двум дэвам, или джиннам, по имени Ард и Биль, отвести воду в Каспий, что они и сделали, прорубив проход через горы; и город, возведенный на вновь образовавшейся равнине, был назван в их честь Ард-у-Биль". (Очерки о берегах Каспия, автор У. Р. Холмс).

Также о равнине Санта-Фе-ди-Богота в Южной Америке, что она когда-то была под водой, пока Бохика не расщепил горы и не открыл канал выхода (Humboldt, Vues des Cordillères, p. 87-88); и о плато Кашмира (Humboldt, Asie Centrale, vol. i. p. 102), осушенном таким же чудесным образом святым Касьяпой. То, как предположения, вытекающие из местной конфигурации или

особенностей, часто принимают форму *традиций*, хорошо подмечено тем же прославленным путешественником: "Ce qui se présente comme une tradition, n'est souvent que le reflet de l'impression que laisse l'aspect des lieux. Банки кокилей и полуископаемых, обнаруженные в перешейках или на плоскогорьях, порождают у людей, менее продвинутых в интеллектуальной культуре, идею больших затоплений, древних коммуникаций между лимитрофными бассейнами. Некоторые мнения, которые можно назвать системными, встречаются в лесных массивах Ореноке, а также на островах Южного моря. Как в одном, так и в другом из этих районов, они имеют форму традиций". (A. von Humboldt, *Asie Centrale*, vol. ii. p. 147.) Сравните аналогичное замечание в том же труде и томе, p. 286-294.

[936] Herodot. vii. 129. (Посейдону поклонялись как Πετραῖος в Фессалии, в память об этом геологическом вмешательстве: Schol. Pindar. Pyth. iv. 245). Τὸ δὲ παλαιὸν λέγεται, οὐκ ἔντονος κω τοῦ αὐλῶνος καὶ διεκρόου τοῦτου, τοὺς ποτάμους τοῦτους ... ῥέοντας ποιεῖν τὴν Θεσσαλίην πᾶσαν πέλαγος. Αὐτοὶ μὲν νυν Θεσσαλοὶ λέγουσι Ποσειδέωνα ποιῆσαι τὸν αὐλῶνα, δι' οὗ ῥέει ὁ Πηνειὸς, οἰκότα λέγοντες. Ὅστις γὰρ νομίζει Ποσειδέωνα τὴν γῆν σείειν, καὶ τὰ διεστεῶτα ὑπὸ σεισμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦτου ἔργα εἶναι, καὶ ἂν ἐκεῖνο ἰδὼν φαίη Ποσειδέωνα ποιῆσαι. Ἐστὶ γὰρ σεισμοῦ ἔργον, ὡς ἐμοὶ ἐφαίνετο εἶναι, ἢ διάστασις τῶν οὐρέων. В другом случае (viii. 129) Геродот считает, что Посейдон устроил сверхъестественно высокий прилив, чтобы наказать персов, оскорбивших его храм близ Потидеи: здесь у бога был особый мотив для проявления своей силы.

Это замечание Геродота иллюстрирует враждебную насмешку, которую Аристофан (в "Нубах") обрушил на Сократа, обвинив его в нечестии, поскольку он принадлежал к школе философов (хотя на самом деле он отвергал это направление исследований), которые ввели физические законы и силы вместо личной власти богов. Старик Стрепсиад спрашивает у Сократа: "Кто идет дождь? Кто гремит?" На что Сократес отвечает: "Не Зевс, а Нефелы, то есть облака: ты никогда не видел дождя без облаков". Тогда Стрепсиад спрашивает: "А кто заставляет облака двигаться вперед? Не Зевс ли?" Сократ: "Вовсе нет; это этерическое вращение". Стрепсиад - "Вращение? Это от меня ускользнуло: Значит, Зевса больше нет, а вместо него царствует Вращение".

Стрепс. Ὁ δ' ἀναγκάζων ἐστὶ τίς αὐτὰς (Νεφέλας), οὐχ ὁ Ζεὺς, ὥστε φέρεσθαι;

Сократ. Ἥκιστ', ἀλλ' αἰθέριος δῖνος.

Стрепсы. Δῖνος; τουτί μ' ἐλελήθει.

Ὁ Ζεὺς οὐκ ὢν, ἀλλ' ἀντ' αὐτοῦ Δῖνος νυνὶ βασιλεύων.

К этому же относится ст. 1454, Δῖνος βασιλεύει τὸν Δί' ἐξεληλακῶς - "Вращение изгнало Зевса и воцарилось на его месте".

Если бы у Аристофана было такое же сильное желание обратить общественную антипатию против Геродота, как против Сократа и Эврипида, то приведенное здесь объяснение позволило бы ему правдоподобно показать, что он это сделал; и весьма вероятно, что фессалийцы были бы достаточно недовольны мнением Геродота, чтобы сочувствовать нападкам поэта на него. Смысл был бы (отбросив метрические соображения) -

Σεισμὸς βασιλεύει, τὸν Ποσειδῶν' ἐξεληλακῶς.

Комментарий Геродота к фессалийскому мнению кажется почти таким же, как если бы он был предназначен для защиты от этого самого вывода.

Другие рассказы приписывают вырезание осквернителя Темпе Хераклесу (Diodôr. iv. 18).

О древней греческой вере, признававшей причиной землетрясений неудовольствие Посейдона, см. Xenoph. Hellen. iii. 3, 2; Thucyd. i. 127; Strabo, xii. p. 579; Diodôr. xv. 48-49. Она перестала

приносить всеобщее удовлетворение еще во времена Талеса и Анаксимена (см. Aristot. Meteorolog. ii. 7-8; Плутарх, Placit. Philos. iii. 15; Сенека, Natural. Quæst. vi. 6-23); и этот философ, а также Анаксагор, Демокрит и другие предлагали различные физические объяснения этого факта. Однако, несмотря на несогласное меньшинство, старая доктрина продолжала оставаться общепринятой, и Диодорус, описывая ужасное землетрясение 373 года до н. э., в результате которого были разрушены Гелике и Бура, отмечая тех философов (вероятно, Каллистенеса, Senec. Nat. Quæst. vi. 23), которые подменяли физические причины и законы божественным воздействием, отвергает их взгляды и причисляет себя к религиозной общественности, которая относилась это грозное явление к гневу Посейдона (хв. 48-49).

Римляне признавали множество различных богов производителями землетрясений; неудачное верование, поскольку оно подвергало их опасности обратиться с молитвой не к тому богу: "Unde in ritualibus et pontificiis observatur, obtemperantibus sacerdotiis caute, ne alio Deo pro alio nominato, cum quis eorum terram concutiat, piacula committantur." (Ammian. Marcell. xvii. 7.)

[937] Herod. ii. 116. δοκέει δέ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι- ἀλλ' οὐ γὰρ ὁμοίως εὐπρεπὴς ἐς τὴν ἐποποιίην ἦν τῷ ἑτέρῳ τῷ περ ἐχρήσατο- ἐς ὃ μετῆκε αὐτὸν, δηλώσας ὡς καὶ τοῦτον ἐπισταῖτο τὸν λόγον.

Затем Геродот приводит отрывок из "Илиады", чтобы доказать, что Гомер знал о путешествии Париса и Елены в Египет; но этот отрывок ничего не доказывает в данном случае.

И снова (с. 120) прорывается его слабое доверие к эпическим поэтам -εἰ χρή τι τοῖσι ἐποποιῶσι χρεώμενον λέγειν.

Примечательно, что Геродот склонен отождествлять Елену с ξείνη Ἀφροδίτῃ, храм которой он видел в Мемфисе (с. 112).

[938] "Ut conquirere fabulosa (говорит Тацит, Hist. ii. 50, достойная параллель Thucydides) et fictis oblectare legentium animos, procul gravitate cœpti operis crediderim, ita vulgatis traditisque demere fidem non ausim. Die, quo Bebriaci certabatur, avem inusitatâ specie, apud Regium Lepidum celebri vico consedissee, incolæ memorant; nec deinde cœtu hominum aut circumvolitantium alitum, territam pulsamque, donec Otho se ipse interficeret: tum ablatam ex oculis: et tempora reputantibus, initium finemque miraculi cum Othonis exitu competisse." Суетоний (Vesp. 5) рассказывает о другом чуде, в котором появляются три орла.

Этот отрывок Тацит приводит сразу после великолепного описания самоубийства императора Оттона, которое он рассматривает с самым горячим восхищением. Очевидно, его чувства были настолько сильно возбуждены, что он был готов отступить от канонов исторической достоверности.

[939] Thucyd. i. 9-12.

[940] Thucyd. i. 25.

[941] Thucyd. ii. 29. Καὶ τὸ ἔργον τὸ περὶ τὸν Ἴτιν αἱ γυναῖκες ἐν τῇ γῇ ταύτῃ ἔπραξαν- πολλοῖς δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ἐν ἀηδόνοιο μνήμῃ Δαυλιὰς ἢ ὄρνις ἐπωνόμασται. Εἰκὸς τε καὶ τὸ κῆδος Πανδίωνα ξυνάψασθαι τῆς θυγατρὸς διὰ τοσούτου, ἐπ' ὠφελείᾳ τῇ πρὸς ἀλλήλους, μᾶλλον ἢ διὰ πολλῶν ἡμερῶν ἐς Ὀδρύσας ὁδοῦ. Первое из этих предложений, если бы оно исходило не из-под пера Фукидида, позволило бы сделать вывод, что писатель верил в метаморфозу Филомелы в соловья: см. выше, гл. xi. с. 270.

Замечание об удобстве района для бракосочетания примечательно и показывает, насколько полно Фукидид рассматривал это событие как историческое. Что бы он сказал о браке Орейтии, дочери Эрехтея, с Бореєм, и о невероятном расстоянии, на которое, как сообщается, ее перенес муж? Ὑπέρ τε πόντον πάντ', ἐπ' ἑσχατὰ χθονὸς и т. д. (Sophoklēs ap. Strabo. vii. p. 295.).

Из того, как Фукидид вводит упоминание об этом событии, мы видим, что он намеревался исправить заблуждение своих соотечественников, которые, только что заключив союз с одрисским *Тересом*, были вынуждены в силу этого обстоятельства думать о старом мифическом *Тересе* и считать его предком *Тереса*.

[942] Thucyd. iv. 24.

[943] Thucyd. vi. 2.

[944] Thucyd. ii. 68-102; iv. 120; vi. 2. Антиох Сиракузский, современник Фукидида, также упоминает Итала как одноименного царя Италии: далее он называет Сикела, который пришел на Моргоса, сына Итала, после изгнания из Рима. Он говорит об Итале так же, как Фукидид говорит о Фесее, как о мудром и могущественном царе, который первым приобрел великое владычество (Dionys. H. A. R. i. 12, 35, 73). Аристотель также упоминает Итала в тех же общих выражениях (Polit. vii. 9, 2).

[945] Здесь можно отметить некоторые особенности, касающиеся Исократеса. Он проявляет полную уверенность в подлинности мифических генеалогий и хронологии; но хотя он относится к мифическим персонажам как к исторически реальным, он в то же время рассматривает их не как людей, а как полубогов, превосходящих человечество. О Елене, Фесее, Сарпедоне, Цикне, Мемноне, Ахилле и т. д. см. Encom. Helen. Or. x. pp. 282, 292, 295. Бек. В его время Елене поклонялись как богине в Ферапне (ib. p. 295). Он рассказывает о поселениях Даная, Кадма и Пелопса в Греции как о несомненных исторических фактах (с. 297). В своем рассуждении под названием "*Бусирус*" он обвиняет софиста Поликрата в грубом анахронизме, когда тот поместил Бусируса после Орфея и Эола (Or. xi. p. 301, Бек.), и добавляет, что рассказ о том, что Бусирус был убит Гераклом, хронологически невозможен (p. 309). О длинной афинской генеалогии от Кекропса до Фесея он говорит с полной исторической достоверностью (Panathenaic. p. 349, Бек.); не меньше он говорит и о приключениях Геракла и его мифических современников, которые он вкладывает в уста Архидама в качестве обоснования спартанского титула на Мессению (Or. vi. *Archidamus*, p. 156, Бек.; ср. Or. v. *Philippus*, pp. 114, 138), φάσιν, οἷς περὶ τῶν παλαιῶν πλοτεύομεν и т. д. Он резко осуждает поэтов за нечестивые и беспутные рассказы, которые они распространяли о богах: многие из них (говорит он) были наказаны за такие богохульства слепотой, бедностью, изгнанием и другими несчастьями (Or. xi. p. 309, Бек.).

В целом можно сказать, что Исократес не применяет никаких принципов исторической критики к мифам; он отвергает те из них, которые кажутся ему порочащими или недостойными, и верит остальным.

[946] Thucyd. i. 21-22.

Первые два тома этой истории были отмечены в компетентной статье "Квартального обозрения" за октябрь 1846 года, а также в "Гейдельбергерском журнале литературы" (1846. № 41. с. 641-655) профессора Кортюма.

Выражая по ряду пунктов одобрение моей работы, чем я очень польщен, и мой английский, и мой немецкий критик частично возражают против взглядов на греческую легенду. В то время как "Ежеквартальный обозреватель" утверждает, что мифопоэтическая способность человеческого

разума, хотя по сути своей свободная и ненадежная, никогда не бывает творческой, но требует некоторой основы для работы над фактами, Кортюм считает, что я не сделал справедливости по отношению к Фукидиду, что касается его способа работы с легендой; что я не придаю достаточного значения авторитету историка, столь осмотрительного и хладнокровного (*den kaltblütigsten und besonnensten Historiker des Alterthums*, p. 653) в качестве удовлетворительного ручательства за ранние факты греческой истории в своем предисловии (*Herr G. fehlt also, wenn er das anerkannt kritische Prooemium als Gewährsmann verschmäh*t, p. 654).

Никто не чувствует сильнее, чем я, заслуг Фукидида как историка или ценности примера, который он подал, умножая критические изыскания в отношении вещей недавних и поддающихся проверке. Но самый искусный судья или адвокат, расследуя конкретные факты, не может продвинуться дальше, чем найдет свидетелей, обладающих средствами познания и готовых в большей или меньшей степени говорить правду. Что касается фактов до 776 года до н. э., то перед Фукидидом не было ничего, кроме легендарных поэтов, чей авторитет ничуть не повышается от того, что он принял их в качестве свидетелей, применив себя только для того, чтобы сократить и изменить их утверждения. Его достоверность в отношении конкретных фактов тех ранних времен полностью зависит от их достоверности. Мы в наше время находимся в более выгодном положении, чтобы оценить их достоверность, чем он в свое, поскольку основы исторических свидетельств гораздо более полно изучены, а хорошие или плохие материалы для истории открыты для сравнения в таком большом объеме и разнообразии. Вместо того чтобы удивляться тому, что он разделял всеобщую веру в таких иллюзорных проводников, мы должны скорее отдать ему должное за сдержанность, с которой он квалифицировал эту веру, и за здравую идею исторической возможности, которой он придерживался в качестве предела своей уверенности. Но невозможно считать *Thucydidês* *удовлетворительной гарантией* (*Gewährsmann*) фактов, которые он черпает только из таких источников.

Профессор Кортюм считает, что я не согласен с самим собой, отказываясь выделять конкретные исторические факты среди легенд, и в то же время принимая эти легенды (в моей главе xx.) как верное зеркало общего состояния раннего греческого общества (p. 653). Мне кажется, что это не непоследовательность, а реальное и важное различие. Были ли Геракл, Агамемнон, Одиссей и т. д. реальными людьми и совершали ли они все или часть возможных действий, которые им приписывались, я, признаться, не могу определить. Но даже если предположить, что и люди, и их подвиги были вымышлены, эти самые вымыслы были задуманы и собраны вместе в соответствии с общими социальными явлениями, среди которых жил описатель и его слушатели, и, таким образом, служили иллюстрациями распространенных в то время нравов. На самом деле, истинная ценность "Предисловия к Фукидиду", которому профессор Кортюм воздает такую справедливую хвалу, заключается не в конкретных фактах, которые он приводит, изменяя легенды, а в рациональных общих взглядах, которые он излагает в отношении раннего греческого общества, а также в отношении этапов и причин, благодаря которым оно достигло своего фактического положения, каким он его видел.

Профессор Кортюм также утверждает, что мифы содержат "реальные факты наряду с простыми представлениями": это утверждение совпадает с утверждением "Ежеквартального обозревателя", когда он говорит, что мифопоэтическая способность не является творческой. Если брать мифы в массе, то я не сомневаюсь, что это так, и нигде не отрицал этого. Рассматривая их по отдельности, я не утверждаю и не отрицаю этого. Моя позиция заключается в том, что, независимо от того, есть ли в этом фактическая сторона или нет, у нас нет теста, с помощью которого ее можно было бы выделить, идентифицировать и отделить от сопутствующего вымысла. И те, кто заявляет о практической возможности такого отделения, должны продемонстрировать некие средства проверки, лучшие, чем те, на которые еще указывали. Если Фукидид не смог этого сделать, то

можно с уверенностью сказать, что ни один из многих авторов, предпринявших такую же попытку после него, не добился большего успеха.

Нельзя отрицать *творческий* потенциал мифопоэзии, ведь перед нами столько божественных легенд, причем не только в Греции, но и в других странах. Полагать, что эти религиозные легенды являются простым преувеличением и т. д. некой основы реального факта - что боги политеизма были просто одушевленными людьми, с искаженными или притворными качествами - означало бы принять по существу теорию Эвкемера.

[947] Diodôr. xv. 89. Он был современником Александра Македонского.

[948] Diodôr. iv. 1. Strabo, ix. p. 422, ἐπιτιμήσας τοῖς φιλομυθοῦσιν ἐν τῇ τῆς ἰστορίας γραφῇ.

[949] Эфор пересказал основные приключения Геракла (Fragm. 8, 9, ed. Marx.), рассказы о Кадме и Гармонии (Fragm. 12), изгнание Итола из Элиды (Fragm. 15; Strabo, viii. p. 357); он делает выводы из хронологии Троянской и Фиванской войн (Фрагм. 28); рассказывает о приходе Дедала к сиканскому царю Кокалусу и экспедиции амазонок (Фрагм. 99-103).

Особенно много сведений о κτίσεις, ἀποικίαι и συγγενεῖαι (Polyb. ix. 1).

[950] Strabo, i. p. 74.

[951] Dionys. Halic. De Vett. Scriptt. Judic. p. 428, Reisk; Ælian, V. H. iii. 18, Θεόπομπος ... δεινὸς μυθόλογος.

Теопомп утверждал, что тела тех, кто заходил в запретный участок (τὸ ἄβατον) Зевса в Аркадии, не давали тени (Polyb. xvi. 12). Он пересказал историю Мидаса и Силена (Fragm. 74, 75, 76, ed. Wickers); он много рассказывал о героях Трои; и он, кажется, приписал несчастья Νόστοι исторической причине - гнилости греческих кораблей от продолжительности осады, в то время как подлинный эпос приписывает это гневу Athênê (Fragm. 112, 113, 114; Schol. Homer. Iliad, ii. 135); он рассказал о якобы изгнании Кинираса с Кипра Агамемноном (Fragm. 111); он привел генеалогию македонской царицы Олимпии вплоть до Ахилла и Эака (Fragm. 232).

[952] Cicero, Epist. ad Familiar. v. 12; Xenophôn de Venation. c. 1.

[953] Philistus, Fragg. 1 (Göller), Дедал и Кокалус; о Либере и Юноне (Fragm. 57); о переселении сикелов в Сицилию через восемьдесят лет после Троянской войны (ap. Dionys. Hal. i. 3).

Тимей (Fragm. 50, 51, 52, 53, Göller) рассказывал множество басен о Ясоне, Медее и аргонавтах в целом. Неудача афинского войска при Никии перед Сиракузами объясняется гневом Геракла на афинян за то, что они пришли на помощь эгестанцам, выходцам из Трои (Плутарх, Никии, 1), - голое воспроизведение историком подлинных эпических преданий; также о Диомеде и даунах; о Фазтоне и реке Эридан; о битвах гигантов на Флегрейских равнинах (Fragm. 97, 99, 102).

[954] Strabo, ix. p. 422.

[955] Сравните Diodôr. v. 44-46; и Lactantius, De Falsâ Relig. i. 11.

[956] Цицерон, De Naturâ Deor. i. 42; Varro, De Re Rust. i. 48.

[957] Strabo, ii. p. 102. Οὐ πολὺ οὖν λείπεται ταῦτα τῶν Πύθew καὶ Εὐημέρου καὶ Ἀντιφάνους ψευσμάτων; ср. также i. p. 47, и ii. p. 104.

Св. Августин, напротив, говорит нам (Civitat. Dei, vi. 7): "Quid de ipse Jove senserunt, qui nutricem ejus in Capitolio posuerunt? Nonne attestati sunt omnes Euemero, qui non fabulosâ garrulitate, sed *historicâ diligentîâ*, homines fuisse mortalesque conscripsit?" И Минуций Феликс (Octav. 20-21), "Euemerus exequitur Deorum natales: patrias, sepulcra dinumerat, et per provincias monstrat, Dictæi Jovis, et Apollinis Delphici, et Phariæ Isidis, et Cereris Eleusiniae." Сравните Августин, Civit. Dei, xviii. 8-14; и Clemens Alexand. Cohort. ad Gent. pp. 15-18, Sylb.

Лактанций (De Falsâ Relig. c. 13, 14, 16) приводит многочисленные цитаты из перевода Эннием "Historia Sacra" Евкмепа.

Εὐήμερος, ὁ ἐπικληθεὶς ἄθεος, Sextus Empiricus, adv. Physicos, ix. § 17-51. Сравните Цицерон, De Nat. Deor. i. 42; Плутарх, De Iside et Osiride, c. 23. tom. ii. p. 475, ed. Wytt.

Нитцш полагает (Helden Sage der Griechen, sect. 7. p. 84), что путешествие Эвемера в Панхею было задумано только как забавный роман, и что Страбон, Полибий, Эратосфен и Плутарх ошиблись, истолковав его как серьезное повествование. Беттигер в своей "Кунст-мифологии гриков" (Absch. ii. s. 6. p. 190) придерживается того же мнения. Но не приводится ни малейшего основания для принятия этого мнения, и оно кажется мне надуманным и неправдоподобным; Лобек (Aglaopham. p. 989), хотя Ницш и ссылается на него как на придерживающегося этого мнения, не проявляет такой склонности, насколько я могу судить.

[958] Diodôr. iv. 1-8. "Ἐνιοὶ γὰρ τῶν ἀναγινωσκόντων, οὐ δικαίᾳ χρώμενοι κρίσει, τὰκριβὲς ἐπιζητοῦσιν ἐν ταῖς ἀρχαίαις μυθολογίαις, ἐπίσης τοῖς πραττομένοις ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς χρόνῳ, καὶ τὰ δισταζόμενα τῶν ἔργων διὰ τὸ μέγεθος, ἐκ τοῦ καθ' αὐτοὺς βίου τεκμαιρόμενοι, τὴν Ἡρακλέους δύναμιν ἐκ τῆς ἀσθενείας τῶν νῦν ἀνθρώπων θεωροῦσιν, ὥστε διὰ τὴν ὑπερβολὴν τοῦ μεγέθους τῶν ἔργων ἀπιστεῖσθαι τὴν γραφὴν. Καθόλου γὰρ ἐν ταῖς ἀρχαίαις μυθολογίαις οὐκ ἐκ παντὸς τρόπου πικρῶς τὴν ἀλήθειαν ἐξεταστέον. Καὶ γὰρ ἐν τοῖς θεάτροις πεπεισμένοι μὴτε Κενταύρους διφυεῖς ἐξ ἑτερογενῶν σωμάτων ὑπάρξαι, μὴτε Γηρυόνην τρισώματον, ὅμως προσδεχόμεθα τὰς τοιαύτας μυθολογίας, καὶ ταῖς ἐπισημασίαις συναύξομεν τὴν τοῦ θεοῦ τιμὴν. Καὶ γὰρ ἄτοπον, Ἡρακλέα μὲν ἔτι κατ' ἀνθρώπους ὄντα τοῖς ἰδίῳις πόνοις ἐξημερῶσαι τὴν οἰκουμένην, τοὺς δ' ἀνθρώπους, ἐπιλαθομένους τῆς κοινῆς εὐεργεσίας, συκοφαντεῖν τὸν ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἔργοις ἔπαινον, и т.д.

Это замечательный отрывок: во-первых, потому, что он устанавливает полную неприменимость аналогий, взятых из исторического прошлого, в качестве повествований о Геракле; во-вторых, потому, что он приостанавливает использование критических и научных тестов и призывает к покорности, переплетенной и отождествленной с чувствами, как к надлежащему способу выражения благочестивого почитания бога Гераклеса. Она направлена на воспроизведение именно того состояния ума, к которому были обращены мифы и с которым они только и могли быть в полной гармонии.

[959] Diodôr. iii. 45-60; v. 44-46.

[960] Работа Палефата, вероятно, этот оригинал, упоминается в *Цири* Вергилия (88):-

"Docta Palæphatiâ testatur voce papyrus".

Дата написания "Палефата" неизвестна - более того, этот отрывок из "*Цируса*" кажется единственным основанием для выводов. То, чем мы сейчас располагаем, вероятно, является отрывком из более крупного произведения, созданного другим человеком в более позднее время: см. Vossius de Historicis Græcis, p. 478, ed. Westermann.

[961] Palæphat. init. ap. Script. Mythogr. ed. Westermann, p. 268. Τῶν ἀνθρώπων οἱ μὲν πείθονται πᾶσι τοῖς λεγομένοις, ὡς ἀνομίλητοι σοφίας καὶ ἐπιστήμης-οἱ δὲ πυκνότεροι τὴν φύσιν καὶ πολυπράγμονες

ἀπιστοῦσι τὸ παράπαν μηδὲν γενέσθαι τούτων. Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ γενέσθαι πάντα τὰ λεγόμενα- ...
γενόμενα δέ τινα οἱ ποιηταὶ καὶ λογογράφοι παρέτρεψαν εἰς τὸ ἀπιστότερον καὶ θαυμασιώτερον τοῦ
θαυμάζειν ἔνεκα τοὺς ἀνθρώπους. Ἐγὼ δὲ γινώσκω, ὅτι οὐ δύναται τὰ τοιαῦτα εἶναι οἷα καὶ λέγεται-
τοῦτο δὲ καὶ διείληφα, ὅτι εἰ μὴ ἐγένετο, οὐκ ἂν ἐλέγετο.

Здесь коротко и ясно излагается основное предположение полуисторической теории.

Один из раннехристианских писателей, Минуций Феликс, удивляется легкой вере своих языческих предков в чудеса. Если бы такие вещи совершались в прежние времена (утверждает он), они продолжали бы совершаться и сейчас; поскольку сейчас они не могут совершаться, мы можем быть уверены, что раньше они никогда не совершались (Minucius Felix, Octav. c. 20): "Majoribus enim nostris tam facilis in mendaciis fides fuit, ut temerè crediderint etiam alia monstruosa miracula, Scyllam multiplicem, Chimæram multiformem, Hydram, et Centauros. Quid illas aniles fabulas-de hominibus aves, et feras homines, et de hominibus arbores atque flores? *Quæ, si essent facta, fierent; quia fieri non possunt, ideo nec facta sunt.*"

[962] Palæphat. Narrat. 1, 3, 6, 13, 20, 21, 29. Два коротких трактата на ту же тему, что и этот трактат Палефата, напечатаны вместе с ним, как в сборнике Гейла, так и в сборнике Вестермана; один - *Heracliti de Incredibilibus*, другой - *Anonymi de Incredibilibus*. Оба они претендуют на толкование некоторых необычных или чудесных мифов и идут по пути, не похожему на путь Палефата. Сцилла была прекрасной царевной, окруженной отвратительными паразитами: она заманила в ловушку и погубила спутников Одиссея, хотя сам он был достаточно благоразумен, чтобы избежать ее (Heraclit. c. 2. p. 313, West.) Атлас был великим астрономом: Пасифая влюбилась в юношу по имени Тавр; чудовище, называемое Химерой, на самом деле было свирепой царицей, у которой было два брата по имени Лев и Драко; тараном, перевезшим Фрикса и Элладу через Эгейское море, был лодочник по имени Криас (Heraclit. c. 2, 6, 15, 24).

Большое количество подобных объяснений разбросано по "Схолиям" Гомера и Комментариям Евстафия, без указания их авторов.

Теон считает такое превращение басни в правдоподобную историю доказательством непревзойденной изобретательности (Progymnasmata, cap. 6, ap. Walz. Coll. Rhett. Græc. i. p. 219). Другие риторы также использовали свои таланты то для подтверждения, то для опровержения вероятности древних мифов. См. Прогимназматы Николая -Κατασκευὴ ὅτι εἰκότα τὰ κατὰ Νιόβην, Ἀνασκευὴ ὅτι οὐκ εἰκότα τὰ κατὰ Νιόβην (ap. Walz. Coll. Rhetor. i. p. 284-318), где есть много примеров такого причудливого способа обращения.

Плутарх, однако, в одном из своих трактатов принимает минотавров, сфинксов, кентавров и т. д. как реальность; он рассматривает их как продукты чудовищных, кровосмесительных и неуправляемых похотей человека, которые он противопоставляет простым и умеренным страстям животных (Plutarch, Gryllus, p. 990).

[963] Ученый мистер Джейкоб Брайант рассматривает объяснения Палефата так, как будто они основаны на реальных фактах. Например, он признает город Нефеле, о котором говорит этот автор в своем изложении басни о кентаврах. Более того, он с большой похвалой отзывается о Палефате в целом: "Он (Палефат) писал рано и, похоже, был серьезным и здравомыслящим человеком, который видел нелепость басен, на которых была основана теология его страны". (Ancient Mythology, vol. i. p. 411-435.)

Сэр Томас Браун (Enquiry into Vulgar Errors, Book I. chap. vi. p. 221, ed. 1835) также ссылается на Палефата как на человека, неопровержимо указавшего на реальную основу басен. "И, конечно, баснословная склонность тех дней была больше, чем всех последующих; которые так кишели

баснями и из таких ничтожных оснований брали намеки на вымыслы, отравляя мир с тех пор: насколько они преуспели, можно узнать из Палефата, в его "Книге баснословных рассказов".

[964] Xenophan. ap. Sext. Empir. adv. Mathemat. ix. 193. Он также не одобрял обряды, сопровождавшиеся трауром и причитаниями, с которыми элеаты поклонялись Лейкотее: Он сказал им: εἰ μὲν θεὸν ὑπολαμβάνουσι, μὴ θρηνεῖν- εἰ δὲ ἄνθρωπον, μὴ θύειν (Aristotel. Rhet. ii. 23).

Ксенофан называл битвы титанов, гигантов и кентавров "выдумками наших предшественников", πλάσματα τῶν προτέρων (Xenophan. Fragm. 1. p. 42, ed. Schneidewin).

См. любопытное сравнение греческой и римской теологии в Dionys. Halicarn. Ant. Rom. ii. 20.

[965] Schol. Iliad. xx. 67: Tatian. adv. Græc. c. 48. Гераклит с негодованием отбивался от дерзких атеистов, которые находили недостатки в божественных мифах Илиады, не понимая их истинного аллегорического смысла: ἡ τῶν ἐπιφυσόμενων τῷ Ὀμήρῳ τόλμα τοὺς ἡρώων δεσμοὺς αἰτιᾶται, καὶ νομίζουσιν ὕλην τινα δαψυλῇ τῆς ἀθέου πρὸς Ὀμηρον ἔχειν μανίας ταῦτα-ἢ οὐ μέμνη ὅτι τ' ἐκρέμω ὑψόθεν, и т. д. λέληθε δ' αὐτοὺς ὅτι τούτοις τοῖς ἔπεσιν ἐκτεθεολόγηται ἡ τοῦ παντὸς γένεσις, καὶ τὰ συνεχῶς ἀδόξενα τέσσαρα στοιχεῖα τούτων τῶν στίχων ἐστὶ τάξις (Schol. ad Hom. Iliad. xv. 18).

[966] Diogen. Laërt. ii. 11; Tatian. adv. Græc. c. 37; Hesychius, v. Ἀγαμέμνονα. См. этический поворот, приданный историям о Цирке, сиренах и Сцилле, в Xenoph. Memorab. i. 3, 7; ii. 6, 11-31. Syncellus, Chronic. p. 149. Ἑρμηνεύουσι δὲ οἱ Ἀναξαγόρειοι τοὺς μυθώδεις θεοὺς, νοῦν μὲν τὸν Δία, τὴν δὲ Ἀθηνᾶν τέχνην, etc.

Ушольд и другие современные немецкие авторы, по-видимому, в полной мере приняли принцип толкования, предложенный Метродором, - рассматривая Одиссея и Пенелопу как олицетворения Солнца и Луны и т. д. См. Helbig, Die Sittlichen Zustände des Griechischen Helden Alters, Einleitung, p. xxix. (Leipzig, 1839.).

К исправлениям гомеровского текста также прибегали, чтобы избежать необходимости вменять Зевсу ложь (Aristotel. De Sophist. Elench. c. 4).

[967] Sextus Empiric. ix. 18; Diogen. viii. 76; Плутарх, De Placit. Philosoph. i. 3-6; De Poesi Homericâ, 92-126; De Stoicor. Repugn. p. 1050, Менандр, De Encomiis, c. 5.

Цицерон, De Nat. Deor. i. 14, 15, 16, 41; ii. 24-25. "Physica ratio non inelegans inclusa in impiis fabulas".

В "Вакхах" Эврипида Пенфей высмеивает историю о том, что лишенный матери младенец Дионис был зашит в бедро Зевса. Тейресий, упрекая его в нечестии, объясняет эту историю своего рода аллегорией: μὴρὸς Διὸς (говорит он) было ошибочным утверждением вместо αἰθὴρ χθόνα ἐγκυλούμενος (Bacch. 235-290).

Лукреций (iii. 995-1036) аллегоризирует знаменитых страдальцев в Гадесе - Тантала, Сизифа, Тития и Данаид, а также служителей наказания - Цербера и фурий. Первые четыре являются символическими описаниями различных недостатков или пороков человеческой природы: деистического, честолубивого, амурного или ненасытного и раздражительного человека; последние две представляют собой психические ужасы нечестивцев.

[968] Οἱ νῦν περὶ Ὀμηρον δεινοί - так Платон называет этих толкователей (Kratylus, p. 407); см. также Xenoph. Sympos. iii. 6; Plato, Ion. p. 530; Plutarch, De Audiend. Poet. p. 19. Первоначальное слово ὑπόνοια, впоследствии замененное на ἀλληγορία.

"Ἦρας δὲ δεσμούς καὶ Ἡφαίστου ῥίψεις ὑπὸ πατρός, μέλλοντος τῇ μητρὶ τυπτομένη ἀμυνεῖν, καὶ θεομαχίας ὅσας Ὅμηρος πεποίηκεν, οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὔτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας, οὔτ' ἄνευ ὑπονοιών. Ὁ γὰρ νέος οὐχ οἷός τε κρίνειν ὅ,τι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μὴ, ἀλλ' ἃ ἂν τηλικοῦτος ὦν λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις, δυσέκνιπτά τε καὶ ἀμετάστατα φιλεῖ γίγνεσθαι (Plato, Republ. ii. 17. p. 378).

Идея внутреннего смысла и скрытой цели у древних поэтов несколько раз встречается у Платона (Theætet. c. 93. p. 180): παρὰ μὲν τῶν ἀρχαίων, μετὰ ποιήσεως ἐπικρυπτομένων τούς πολλούς, etc.; также Protagor. c. 20. p. 316.

"Modo Stoicum Homerum faciunt, -modo Epicureum, -modo Peripateticum, -modo Academicum. Apparet nihil horum esse in illo, quia omnia sunt." (Seneca, Ep. 88.) Сравни Плутарх, De Defectu Oracul. c. 11-12. t. ii. p. 702, Wytt., и Юлиан, Orat. vii. p. 216.

[969] Pausan. viii. 8, 2. С той же целью (Strabo, x. p. 474) аллегория допускается в некоторой степени в баснях Диониса. Halic. Ant. Rom. ii. 20. Фрагмент утраченного трактата Плутарха, посвященный платейскому празднику Дедала, очень поучителен в отношении греческой аллегии (Fragm. ix. t. 5. p. 754-763, ed. Wyt.; ap. Euseb. Præpar. Evang. iii. 1).

[970] Эта доктрина изложена у Макробия (i. 2). Он различает *fabula* и *fabulosa narratio*: первая - чистый вымысел, предназначенный либо для развлечения, либо для наставления; вторая основана на истине, либо в отношении человеческого, либо в отношении божественного начала. Боги не любили, чтобы о них говорили публично (согласно его мнению), кроме как под почтительным покровом басни (то же чувство, что и у Геродота, которое заставило его воздержаться от введения ἱεροὶ λόγοι в свою историю). О верховном боге, τὰ γὰθὸν, πρῶτον αἴτιον, нельзя было говорить в баснях: но о других богах, аэриальных или этерических силах и душе, можно и должно было говорить только таким образом. К познанию тайной реальности следует допускать только высший разум. "De Diis cæteris, et de animâ, non frustra se, nec ut oblectent, ad fabulosa convertunt; sed quia sciunt *inimicam esse naturæ apertam nudamque expositionem sui*: quæ sicut vulgaribus sensibus hominum intellectum sui, vario rerum tegmine operimentoque, subtrahit; ita à prudentibus arcana sua voluit per fabulosa tractari..... Adeo semper ita se et sciri et coli numina maluerunt, qualiter in vulgus antiquitus fabulata est.... Secundum hæc Pythagoras ipse atque Empedocles, Parmenides quoque et Heraclides, de Diis fabulati sunt: nec secus Timæus." Сравните также Максим Тирий, Dissert. x. и xxxii. Арнобий разоблачает аллегорическое толкование как простое уклонение, и призывает язычников к буквальному историческому факту (Adv. Gentes, v. p. 185, ed. Elm.).

Что касается аллегорического толкования греческих басен, то Беттигер (Die Kunst-Mythologie der Griechen, Abschn. ii. p. 176); Нитцш (Heldensage der Griech. sect. 6. p. 78); Лобек (Aglaopham. p. 133-155).

[971] Согласно анонимному автору ap. Westermann (Script. Myth. p. 328), каждый личный или обозначаемый бог может быть истолкован тремя различными способами: либо πραγµατικῶς (исторически, как бывший царь или человек) - или ψυχικῶς, в этой теории Hêrê означает душу; Athênê - *благоразумие*; Aphroditê - *желание*; Zeus - *разум* и т. д. Или στοιχειακῶς, в системе которого Аполлон означает *солнце*; Посейдон - *море*; Hêrê - верхний слой воздуха, или *этер*; Athênê - нижний или более плотный слой; Зевс - верхнее полушарие; Кронос - нижнее и т. д. Этот автор считает, что все три принципа построения могут быть использованы, каждый по своему случаю, и что ни один из них не исключает других. Как видно, первый из них - чистый эвкемеризм, а два последних - способы аллегии.

Аллегорическое построение богов и божественных мифов широко применяется в трактатах, как Фурнута, так и Саллюстия, в сборнике мифологических писателей Гейла. Саллюстий считает мифы

божественного происхождения, а главных поэтов - вдохновенными (θεόληπτοι): боги были благосклонны к тем, кто рассказывал о них достойные и заслуживающие доверия мифы, и Саллюстий молится, чтобы они с благосклонностью приняли его собственные замечания (ср. 3 и 4. pp. 245-251, Gale). Он распределяет мифы на пять классов: теологические, физические, духовные, материальные и смешанные. Он защищает практику рассказывать о богах под покровом аллегории, во многом аналогично Макробию (в предыдущем примечании): более того, он находит хорошее оправдание даже для тех мифов, которые вменяют богам воровство, прелюбодеяние, оскорбление отца и другие преступления: Такие истории (говорит он) были очень подходящими, поскольку разум *должен был сразу увидеть*, что рассказанные факты *не следует* воспринимать как истинную правду, а лишь как завесу, скрывающую некую внутреннюю истину (с. 247).

Помимо "Жизни Гомера", приписываемой Плутарху (см. Gale, p. 325-332), Гераклид (не Гераклид Понтийский) проводит процесс аллегоризации гомеровских мифов наиболее искренне и систематически. Применение теории аллегоризации, по его мнению, является единственным способом спасти Гомера от обвинения в скандальной нечестивости - πάντῃ γὰρ ἡσέβησεν, εἰ μὴ δὲν ἡλληγόρησεν (Hêrac. *in init.* p. 407, Gale). Он подробно доказывает, что губительные стрелы Аполлона в первой книге "Илиады" в основе своей не означают ничего, кроме заразной чумы, вызванной жаром летнего солнца в болотистой местности (с. 416-424). Афинка, которая спускается с Олимпа в тот момент, когда Ахилл собирается обрушить свой меч на Агамемнона, и хватает его за волосы, - олицетворение раскаявшегося благоразумия (с. 435). Заговор против Зевса, о котором Гомер (Илиада, i. 400), о котором Гомер рассказывает, что он был составлен олимпийскими богами и побежден благодаря своевременной помощи Фетиды и Бриарея - цепи и подвешивание, наложенные на Гера - изгнание Зевсом Гекфесты с Олимпа и его падение в Лемне - разрушение греческой стены Посейдоном, после ухода греков - любовная сцена между Зевсом и Геркой на горе Гаргарус - распределение вселенной между Зевсом, Посейдоном и Адешем - все это он решает как своеобразные проявления и конфликты элементарных субстанций в природе. Много раз провозглашаемой битве богов он придает отчасти физический, отчасти этический характер (с. 481). Подобным образом он преобразует и оправдывает приключения богов в "Одиссее": странствия Одиссея вместе с лотофагами, циклопами, Циркой, сиренами, Эолом, Сциллой и т. д. он превращает в ряд искушений, налагаемых как испытание на человека мудрого и добродетельного и символизирующих человеческую жизнь (с. 496). История Ареса, Афродиты и Хефестоса в восьмой книге "Одиссеи", кажется, озадачивает его больше, чем любая другая: он предлагает два объяснения, ни одно из которых не кажется удовлетворительным даже ему самому (с. 494).

Анонимный автор в сборнике Вестермана (стр. 329-344) обсуждает странствия Одиссея по той же этической схеме толкования, что и Гераклид: он озаглавил свой трактат "Краткое эссе о странствиях Одиссея у Гомера, разработанное в сочетании с этическими размышлениями и исправляющее то, что прогнило в этой истории, как можно лучше, для пользы читателей". (τὸ μύθου σαθρὸν θεραπεύουσα.) Автор разрешает приключения Одиссея в повествования, олицетворяющие различные ситуации и испытания человеческой жизни. Сцилла и Харибда, например (с. 8. p. 338), представляют собой недуги и искушения, исходящие от тела, а также искушения, исходящие от разума, между которыми человек вынужден пробираться. Приключение Одиссея с Эолом показывает, как мало пользы приносит добродетельному человеку обращение в случае беды за помощью к фокусникам и злым чародеям; помощь таких союзников, как бы она ни сулила поначалу благо, в конечном итоге обманывает того, кто ее принимает, и делает его хуже, чем он был до этого (с. 3. p. 332). Такими иллюстрациями автор подкрепляет свое общее положение о том, что в поэзии Гомера заключено огромное количество ценного этического учения.

Прокл полон подобных аллегорий, как у Гомера, так и у Гесиода: третий экскурс Хейна к Илиаде xxiii. (vol. viii. p. 563), De Allegoriâ Homericâ, содержит ценное резюме общей темы.

Трактат De Astrologiâ, напечатанный среди работ Лукиана, содержит образцы астрологических объяснений, применяемых ко многим греческим μῦθοι, которые автор, как благочестивый человек, не может принять в их буквальном значении. "Как согласуется со святостью (спрашивает он) вера в то, что Эней был сыном Афродиты, Миноса от Зевса или Аскалафа от Марса? Нет; это были люди, родившиеся под благоприятным влиянием планет Венера, Юпитер и Марс". Он считает, что принцип астрологического объяснения как нельзя лучше подходит для применения к мифам Гомера и Гесиода (Lucian, De Astrologiâ, с. 21-22).

[972] См. Ritter, Geschichte der Philosophie, 2nd edit. part 3. book 11. chap. 4. p. 592; Varro ap. Augustin. Civitat. Dei, vi. 5, ix. 6; Cicero, Nat. Deor. ii. 24-28.

Хрисипп признавал важнейшее различие между Зевсом и другими богами (Plutarch. de Stoicor. Repugnant. p. 1052).

[973] Plutarch. de Isid. et Osirid. с. 66. p. 377; с. 70. p. 379. Сравните по этому вопросу O. Müller, Prolegom. Mythol. p. 59 seq., и Eckermann, Lehrbuch der Religionsgeschichte, vol. i. sect. ii. p. 46.

[974] Hesiod, Opp. et Di. 122: к тому же Пифагор и Талес (Diogen. Laër. viii. 32; и Плутарх, Placit. Philos. i. 8).

Гесиодовские деймоны все хороши: Афинагор (Legat. Chr. p. 8) говорит, что Талес допускал различие между хорошими и плохими деймонами, что кажется весьма сомнительным.

[975] Различие между Θεοὶ и Δαίμονες особенно подробно изложено в трактате Плутарха, De Defectu Oraculorum, capp. 10, 12, 13, 15 и т. д. Он, по-видимому, полагает, что она связана с учением Зороастра или орфическими мистериями, и представляет ее как избавляющую философа от больших недоумений: ведь трудно было понять, где провести черту в признании или отвержении божественного провидения: ошибки совершались иногда в утверждении, что Бог является причиной всего, в другое время в предположении, что он является причиной ничего. Ἐπεὶ τὸ διορίσαι πῶς χρηστὸν καὶ μέχρι τίνων τῇ προνοίᾳ, χαλεπὸν, οἱ μὲν οὐδενὸς ἀπλῶς τὸν θεόν, οἱ δὲ ὁμοῦ τι πάντων αἴτιον ποιοῦντες, ἀστοχοῦσι τοῦ μετρίου καὶ πρέποντος. Εὖ μὲν οὖν λέγουσιν καὶ οἱ λέγοντες, ὅτι Πλάτων τὸ ταῖς γεννωμέναις ποιότησιν ὑποκείμενον στοιχεῖον ἐξευρών, ὃ νῦν ὕλην καὶ φύσιν καλοῦσιν, πολλῶν ἀπῆλλαξε καὶ μεγάλων ἀποριῶν τοὺς φιλοσόφους- ἐμοὶ δὲ δοκοῦσι πλείονας λῦσαι καὶ μείζονας ἀπορίας οἱ τὸ τῶν δαιμόνων γένος ἐν μέσῳ θεῶν καὶ ἀνθρώπων, καὶ τρόπον τινὰ τὴν κοινωνίαν ἡμῶν σύναγον εἰς ταῦτόν καὶ σύναπτον, ἐξευρόντες (с. 10). Ἡ δαιμόνων φύσις ἔχουσα καὶ πάθος θνητοῦ καὶ θεοῦ δύναμιν (с. 13).

Εἰσὶ γὰρ, ὡς ἐν ἀνθρώποις, καὶ δαίμοσιν ἀρετῆς διάφοραί, καὶ τοῦ παθητικοῦ καὶ ἀλόγου τοῖς μὲν ἀσθενὲς καὶ ἀμαυρὸν ἔτι λείψανον, ὥσπερ περίττωμα, τοῖς δὲ πολὺ καὶ δυσκατάσβεστον ἔνεστιν, ὧν ἵχνη καὶ σύμβολα πολλαχοῦ θύσται καὶ τελεταὶ καὶ μυθολογία σώζουσι καὶ διαφυλάττουσιν ἐνδιεσπαρμένα (ib.): ср. Plutarch. de Isid. et Osir. 25. p. 360.

Καὶ μὴν ὅσας ἐν τε μύθοις καὶ ὕμνοις λέγουσι καὶ ᾄδουσι, τοῦτο μὲν ἀρπαγὰς, τοῦτο δὲ πλάνας θεῶν, κρύψεις τε καὶ φυγὰς καὶ λατρείας, οὐ θεῶν εἰσὶν ἀλλὰ δαιμόνων παθήματα, etc. (с. 15): также с. 23; также De Isid. et Osir. с. 25. p. 366.

Человеческие жертвоприношения и другие предосудительные обряды оправдываются, как необходимые для того, чтобы отвратить гнев плохих деймонов (с. 14-15).

Эмпедокл представлен как первый автор учения, которое вменяет многим деймонам порочные и отвратительные наклонности (с. 15, 16, 17, 20), τοὺς εἰσαγομένους ὑπὸ Ἐμπεδοκλέους δαίμονας; изгнанные богами с небес, θεήλατοι καὶ οὐρανοπετεῖς (Plutarch, De Vitand. Aër. Alien. p. 830); за ним следуют Платон, Ксенократес и Хрисипп, с. 17: сравните Платона (Apolog. Socrat. p. 27; Politic. p. 271; Symposion, с. 28. p. 203), хотя он, кажется, рассматривает δαίμονες как дефектные и изменчивые существа, а не как активно зловредные. Ксенократес представляет некоторых из них как злых и могущественных в высокой степени: -Ξενοκράτης καὶ τῶν ἡμερῶν τὰς ἀποφράδας, καὶ τῶν ἐορτῶν ὅσαι πληγὰς τινὰς ἢ κοπετοὺς, ἢ νηστείας, ἢ δυσφημίας, ἢ αἰσχρολογίαν ἔχουσιν, οὔτε θεῶν τιμαῖς οὔτε δαιμόνων οἶεται προσήκειν χρηστῶν, ἀλλ' εἶναι φύσεις ἐν τῷ περιέχοντι μεγάλας μὲν καὶ ἰσχυράς, δυστρόπους δὲ καὶ σκυθρωπάς, αἱ χαίρουσι τοῖς τοιοῦτοις, καὶ τυγχάνουσαι πρὸς οὐθὲν ἄλλο χεῖρον τρέπονται (Plutarch, De Isid. ut Osir. с. 26. p. 361; Quæstion. Rom. p. 283): ср. Stobæus, Eclog. Phys. i. p. 62.

[976] Плутарх, De Defect. Orac. с. 15. p. 418. Хрисипп среди различных возможных причин, объясняющих существование зла, допускает предположение о некоторых небрежных и безрассудных деймонах, δαιμόνια φαυλὰ ἐν οἷς τῷ ὄντι γίνονται καὶ ἐγκλητέαι ἀμέλειαι (Plutarch, De Stoicor. Repugnant. p. 1051). Не совсем понятное мне различие между θεοὶ и δαίμονες было также принято среди локрийцев в Опысе: δαίμων у них, кажется, было равнозначно ἥρως (Plutarch, Quæstion. Græc. с. 6. p. 292): см. [примечание выше, с. 350-351](#).

[977] Tatian. adv. Græcos, с. 20; Clemens Alexandrin. Admonit. ad Gentes, pp. 26-29, Sylb.; Minuc. Felix, Octav. с. 26. "Isti igitur impuri spiritus, ut ostensum a Magis, a philosophis, a Platone, sub statu et imaginibus consecrati delitescunt, et afflatu suo quasi auctoritatem præsentis numinis consequuntur," etc. Этот, как и многие другие агрессивные аргументы христиан против язычества, были взяты у самих языческих философов.

Лактанций, De Verâ Philosophiâ, iv. 28. "Ergo iidem sunt Dæmones, quos fatentur execrandos esse: iidem Dii, quibus supplicant. Si nobis credendum esse non putant, credant Homero; qui summum illum Jovem Dæmonibus aggregavit," etc.

[978] См. выше, глава II. [с. 70](#), замечания о гесиодовской "Теогонии".

[979] Разрушительное наводнение произошло в Фенее в Аркадии, кажется, во времена Плутарха: подземный выход (βάραθρον) реки засорился, и жители приписали остановку гневу Аполлона, который был спровоцирован кражей пифийского треножника Гераклесом: последний отнес треножник в Феней и положил его там. Ἄρ' οὖν οὐκ ἀτοπώτερος τούτων ὁ Ἀπόλλων, εἰ Φενεάτας ἀπόλλυσι τοὺς νῦν, ἐμφράξας τὸ βάραθρον, καὶ κατακλύσας τὴν χώραν ἅπασαν αὐτῶν, ὅτι πρὸ χιλίων ἐτῶν, ὡς φασιν, ὁ Ἡρακλῆς ἀνασπάσας τὸν τρίποδα τὸν μαντικὸν εἰς Φενεὸν ἀπήνεγκε; (Plutarch. de Serâ Numin. Vindictâ, p. 577; ср. Pausan. viii. 14, 1.) Выражение Плутарха, что похищение треножника Гераклом произошло за 1000 лет до этого, - это выражение критика, который считает необходимым историзировать и хронологизировать подлинную легенду; которая для жителя Фенея во время наводнения, несомненно, была столь же мало сомнительна, как если бы кража Геракла была совершена в предыдущем поколении.

Агафокл из Сиракуз совершал грабежи на побережье Итаки и Коркиры: оправданием ему служило то, что Одиссей прибыл в Сицилию и ослепил Полифема, а по возвращении был любезно принят феакийцами (Плутарх, ib.).

Это, несомненно, шутка, либо сочиненная Агафоклом, либо, что более вероятно, придуманная для него; но она основана на народном поверье.

[980] "Sanctiusque et reverentius visum, de actis Deorum credere quam scire." (Tacit. German. с. 34.)

Аристид, однако, представляет гомеровскую теологию (включил ли бы он в нее гесиодовскую, мы не знаем) как вполне буквальную веру среди народа в его время, во втором веке после принятия христианства (Aristid. Orat. iii. p. 25). Ἀπορῶ, ὅπῃ πότε χρή με διαθέσθαι μεθ' ὑμῶν, πότερα ὡς τοῖς πολλοῖς δοκεῖ καὶ Ὀμήρῳ δὲ συνδοκεῖ, θεῶν παθήματα συμπεισθῆναι καὶ ἡμᾶς, οἷον Ἀρέος δέσμα καὶ Ἀπόλλωνος θητείας καὶ Ἡφαίστου ῥίψεις εἰς θάλασσαν, οὕτω δὲ καὶ Ἴνοῦς ἄχῃ καὶ φυγὰς τινας. Сравните Лукиан, Ζεὺς Τραγῶδος, с. 20, и De Luctu, с. 2; Dionys. Halicar. A. R. ii. p. 90, Sylb.

Каллимах (Hymn. ad Jov. 9) однозначно отрицал заявление критян о том, что они владеют в Крте гробницей Зевса, и рассматривал его как пример критской лживости; тогда как Цельс не отрицал его, но объяснял его в некотором образном смысле - αἰνιττόμενος τροπικὰς ὑπονοίας (Origen. Cont. Celsum, iii. p. 137).

[981] Здесь есть изменение по сравнению с моим первым изданием; я вставил сюда несколько замечаний об аллегорической теории толкования по сравнению с полуисторической. Грамотная статья о моей работе (в "Эдинбургском обозрении", октябрь 1846 г.) указала, что эти замечания требуют изменения и что идея аллегории применительно к построению мифов совершенно неприемлема.

[982] Juvenal, Sat. x. 174:-

"Creditur olim

Velificatus Athos, et quantum Græcia mendax

Audet in historiâ," etc.

[983] Полковник Слимэн замечает, касаясь исторического мышления индусов: "История для этого народа - сплошная сказка". (Rambles and Recollections of an Indian Official, vol. i. ch. ix. p. 70.) И еще: "В популярной поэме Рамаен описывается похищение героини цейлонским царем-монстром Равуном и ее возвращение с помощью обезьяньего генерала Хуннумана. Каждое слово этой поэмы, уверяли меня люди, было написано если не рукой самого божества, то, по крайней мере, по его вдохновению, что одно и то же, и, следовательно, должно быть правдой. Девяносто девять человек из ста среди индусов безоговорочно верят не только каждому слову этой поэмы, но и каждому слову всех поэм, когда-либо написанных на санскрите. Если спросить человека, действительно ли он верит в какую-нибудь вопиющую нелепость, процитированную из этих книг, он с величайшей *наивностью* ответит: "Это не написано в книге; и как же это должно быть написано, если это не правда? Индуистская религия основывается на полной прострации ума - той постоянной и привычной капитуляции рассудочных способностей, которую мы привыкли совершать время от времени, находясь в театре или читая художественные произведения. Мы позволяем сценам, персонажам и происшествиям проходить перед нашим мысленным взором и приводить в движение наши чувства, не останавливаясь ни на минуту, чтобы спросить, реальны ли они или правдивы. Есть только одно различие: у образованных людей, даже в такие короткие промежутки иллюзии или *отрешения*, любая экстравагантность в актерской игре или вопиющая неправдоподобность в вымысле разрушает очарование, разрушает чары, которыми мы были так таинственно связаны, и возвращает нас к разуму и реалиям обычной жизни. У индусов, напротив, чем больше неправдоподобности, чем чудовищнее и абсурднее вымысел, тем большее очарование он оказывает на их разум; и чем больше они изучают санскрит, тем больше они находятся под влиянием этого очарования. Считаю, что все они написаны божеством или под его вдохновением, что люди и вещи прежних дней сильно отличались от людей и вещей нынешних, а герои этих басен были полубогами или людьми, наделенными способностями, намного

превосходящими способности обычных людей их времени, они ни на минуту не задумываются об аналогиях природы; ни вопросы вероятности или возможности, согласно этим аналогиям, никогда не мешают развеять очарование, которым они так приятно связаны. Они всю жизнь читают и рассказывают об этих чудовищных вымыслах, которые шокируют вкус и понимание других народов, никогда не сомневаясь в правдивости ни одного случая и не слыша, чтобы его ставили под сомнение. Было время, и не такое уж далекое, когда так было и в Англии, и во всех других европейских странах; и, боюсь, в некоторых частях Европы это происходит и сейчас. Но вера индусов, если говорить о религиозных вопросах, не более емкая или абсурдная, чем вера греков или римлян во времена Сократа или Цицерона: разница лишь в том, что среди индусов большее число вопросов, интересующих человечество, подводится под религию". (Sleeman, Rambles, etc., vol. i. ch. xxvi. p. 227: сравните vol. ii. ch. v. p. 51; viii. p. 97.)

[984] Лорд Литтлтон, комментируя рассказы ирландских бардов в своей "Истории Генриха II", делает следующие справедливые замечания (книга iv. том iii. p. 13, quarto): "Можно с полным основанием предположить, что в документах, написанных с тех пор, как ирландцы получили римские послания от святого Патрика, до наших времен сохранились *некоторые* традиционные истины, записанные бардами в их ненаписанных поэмах. Однако они не могут быть настолько отделены от множества сказочных историй, почерпнутых из тех же источников, чтобы получить твердый кредит доверия; для утверждения авторитета подозрительных традиций недостаточно того, что они могут быть показаны не столь неправдоподобными или абсурдными, как другие, с которыми они смешаны - ведь *среди них могут быть как умозрительные, так и бессмысленные вымыслы*. Поэт или бард, живший в шестом или седьмом веке после Христа, если его поэма еще сохранилась, также не может быть ручательством за факты, якобы имевшие место до воплощения; хотя его свидетельства (с учетом поэтической вольности) могут быть приняты по таким вопросам, которые относятся к его собственному времени или воспоминаниям стариков, с которыми он общался. Самые благоразумные историки не обращают внимания на валлийские и британские предания, переданные Джеффри Монмутским, хотя не исключено, что некоторые из них могут быть правдивыми".

Одно из определений мифа, данное Плутархом, в точности совпадает со *спекулятивным вымыслом*: Ὁ μῦθος εἶναι βούλεται λόγος ψευδῆς ἐοικὼς ἀληθινῷ (Plutarch, Bellone an pace clariores fuerunt Athenienses, p. 348).

"Der Grund-Trieb des Mythos (справедливо выражается Крейцер) das Gedachte in ein Geschehenes umzusetzen." (Symbolik der Alten Welt, sect. 43. p. 99.)

[985] Касаясь вольных заявлений горцев, д-р Джонсон замечает: "Тот, кто отправится в Горные горы с умом, естественно, покорным, и доверчивостью, жаждущей чудес, возможно, вернется с мнением, сильно отличающимся от моего; ибо жители, зная невежество всех чужаков в их языке и древностях, возможно, не очень скрупулезно придерживаются истины; однако я не говорю, что они намеренно говорят изученную ложь или имеют постоянную цель обмануть. Они мало что приобрели и обдумали, и не всегда чувствуют собственное невежество. Они не очень привыкли к тому, чтобы их допрашивали другие, и, похоже, никогда не задумывались о том, чтобы допросить самих себя; *так что если они не знают, что то, что они говорят, правда, то они также не воспринимают это как ложь*. Мистер Босвелл был очень усерден в своих расспросах, и результатом его исследований стало то, что ответ на второй вопрос обычно был таким, что сводил на нет ответ на первый". (Путешествие на Западные острова, стр. 272, 1-е изд., 1775).

[986] Более подробно я рассматривал эту позицию в статье в "Вестминстерском обозрении" за май 1843 года, посвященной греческим легендам Нибура, с которой многое в настоящей главе будет совпадать.

[987] Об этом общем характере греческих мистерий с их скрытым сокровищем учения см. в *Warburton, Divine Legation of Moses, book ii. sect. 4.*

Пейн Найт, О символическом языке древнего искусства и мифологии, разд. 6, 10, 11, 40 и т. д.

Saint Croix, Recherches sur les Mystères du Paganisme, sect. 3, p. 106; sect. 4, p. 404 и т. д.

Creuzer, Symbolik und Mythologie der Alten Völker, разд. 2, 3, 23, 39, 42 и т. д. Майнерс и Херен придерживаются в целом того же мнения, хотя между этими разными авторами существует множество расхождений во взглядах на предмет, по сути, неясный. Варбуртон утверждал, что внутренняя доктрина, передаваемая в мистериях, заключалась в существовании единого Верховного Божества в сочетании с эвмеристским вероучением, согласно которому языческие боги были простыми людьми.

См. *Clemens Alex. Strom. v. p. 582, Sylb.*

Взгляд Германа на древнегреческую мифологию во многом схож с мнением Крейцера, хотя и имеет некоторые существенные отличия. Он считает, что это совокупность доктрин - философских, теологических, физических и моральных, - выраженных по схеме систематических персонификаций, причем каждый человек называется именем, означающим функцию, которую олицетворяет: эта доктрина была завезена с Востока в Грецию, где поэты, сохраняя или переводя имена, но забывая их смысл и связь, исказили примитивные истории, смысл которых сохранился только в древних мистериях. Этот истинный смысл, однако, (по его мнению) может быть восстановлен путем тщательного анализа значимых имен: и две его диссертации (*De Mythologiâ Græcorum Antiquissimâ, в Opuscula, vol. ii.*) демонстрируют пример такого систематического расширения этимологии в повествование. Несогласие с Крейцером изложено в их опубликованной переписке, особенно в его заключительном "Кратком сообщении Крейцеру о том, что такое мифология", Лейпциг, 1819. Следующая цитата из его латинской диссертации излагает его общую доктрину:...

Hermann, *De Mythologiâ Græcorum Antiquissimâ, p. 4 (Opuscula, vol. ii. p. 171):* "Videmus rerum divinarum humanarumque scientiam ex Asiâ per Lyciam migrantem in Europam: videmus fabulosos poëtas peregrinam doctrinam, monstruoso tumore orientis sive exutam, sive nondum indutam, quasi de integro Græcâ specie procreantes; videmus poëtas, illos, quorum omnium vera nomina nominibus-ab arte, quâ clarebant, petitis-obliterata sunt, diu in Thraciâ hærentes, raroque tandem etiam cum aliis Græciæ partibus commercio junctos: qualis Pamphus, non ipse Atheniensis, Atheniensibus hymnos Deorum fecit. Videmus denique retrusam paulatim in mysteriorum secretam illam sapientum doctrinam, vitiatam religionum perturbatione, corruptam inscitiâ interpretum, obscuratam levitate amœniora sectantium-adeo ut eam ne illi quidem intelligerent, qui hæreditariam a prioribus poësin colentes, quum ingenii præstantiâ omnes præstinguerent, tantâ illos oblivione merseant, ut ipsi sint primi auctores omnis eruditionis habiti."

Однако Герман считает, что, следуя предположениям этимологии, все же можно обнаружить остатки и составить нечто вроде истории греческих верований, как они существовали до Гомера и Гесиода: "Est autem in hac omni ratione judicio maxime opus, quia non testibus res agitur, sed ad interpretandi solertiam omnia revocanda sunt" (p. 172). С той же общей целью написана французская работа М. Эмери Давида "Исследования о Дье Юпитере" (*Recherches sur le Dieu Jupiter*), рецензируемая О. Мюллером: см. *Kleine Schriften* последнего, vol. ii. p. 82.

Мистер Брайант также использовал обширные познания и многочисленные этимологические догадки, чтобы превратить греческие мифы в ошибки, извращения и искажения подвигов и доктрин давно исчезнувших восточных племен - амонитян, кутиев, аркитов и т. д. "Именно Ной

(считает он) был представлен под различными именами Тота, Гермеса, Менеса, Осириса, Зевта, Атласа, Форонея, Прометея, к этому списку можно добавить еще целый ряд: Ноῦς Анаксагора был в действительности патриархом Ноем" (Ant. Mythol. vol. ii. pp. 253, 272). "Кутиты или амонитяне, потомки Ноя, поселились в Греции с востока и славились своим мастерством в строительстве и искусствах" (ib. i. p. 502; ii. p. 187). "Большая часть греческой теологии возникла из заблуждений и ошибок, истории об их богах и героях были основаны на терминах, неправильно истолкованных или злоупотребленных" (ib. i. p. 452). "Множество различных действий, приписываемых различным греческим богам или героям, относятся к одному народу или семье и, по сути, являются одной и той же историей" (ib. ii. p. 57). "Басни о Прометее и Титии были взяты из древних амонийских храмов, из иероглифов, неправильно понятых и плохо объясненных" (i. p. 426): см. особенно т. ii. p. 160.

[988] "Антисимволика" Восса и еще более "Аглаофамус" Лобека полны указаний на предмет этой предполагаемой внутренней доктрины и на древние мистерии в целом: последний трактат, особенно, отличается не столько рассудительной и осмотнительной критикой, сколько обширными познаниями.

У г-на Халхеда (Предисловие к Сводам законов Генту, стр. xiii.-xiv.) есть хорошие наблюдения о тщетности всех попыток аллегоризировать индусскую мифологию: он замечает с совершенной правдой: "Вульгарные и неграмотные люди всегда понимали мифологию своей страны в ее буквальном смысле; и было время для каждого народа, когда высший чин в нем был одинаково вульгарен и неграмотен с самым низким..... Индус считает удивительные чудеса, приписываемые Бриму или Кишену, фактами самой неопровержимой достоверности, а отношение к ним - самым строго историческим".

Сравните также замечания Гиббона об аллегорических тенденциях поздних платоников (Hist. Decl. and Fall, vol. iv. p. 71).

[989] Varro, ap. Augustin. De Civ. Dei, iv. 27; vi. 5-6. "Dicis fabulosos Deos accommodatos esse ad theatrum, naturales ad mundum, civiles ad urbem". "Varro, de religionibus loquens, multa esse vera dixit, quæ non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam tametsi falsa sint, aliter existimare populum expediat: et ideo Græcos teletas et mysteria taciturnitate parietibusque clausisse" (ibid. iv. 31). См. Villosion, De Triplici Theologiâ Commentatio, p. 8; и Lactantius, De Origin. Error. ii. 3. Доктрина стоика Хрисиппа, ap. Etymologicon Magn. v. Τελεταί-Χρύσιππος δὲ φησι, τοὺς περὶ τῶν θεῶν λόγους εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς, χρῆναι γὰρ τοὺτους τελευταίους καὶ ἐπὶ πᾶσι διδάσκεσθαι, τῆς ψυχῆς ἐχούσης ἔρμα καὶ κεκρατημένης, καὶ πρὸς τοὺς ἀμυήτους σιωπᾶν δυναμένης- μέγα γὰρ εἶναι τὸ ἄθλον ὑπὲρ θεῶν ἀκοῦσαι τε ὀρθὰ, καὶ ἐγκρατεῖς γενέσθαι αὐτῶν.

Тройное деление Varro воспроизведено в Plutarch, Amatorius, p. 763. τὰ μὲν μύθῳ, τὰ δὲ νόμῳ, τὰ δὲ λόγῳ, πίστιν ἐξ ἀρχῆς ἔσχηκε- τῆς δ' οὖν περὶ θεῶν δόξης καὶ παντάπασιν ἡγεμόνες καὶ διδάσκαλοι γεγόνασιν ἡμῖν οἳ τε ποιηταί, καὶ οἱ νομοθέται, καὶ τρίτον, οἱ φιλόσοφοι.

[990] Plato, Phædr. c. 7. p. 229:-.

Phædrus. Εἴπέ μοι, ὦ Σώκρατες, σὺ τοῦτο τὸ μυθολόγημα πείθει ἀληθὲς εἶναι;

Сократ. Ἀλλ' εἰ ἀπιστοίην, ὥσπερ οἱ σοφοί, οὐκ ἂν ἄτοπος εἶην, εἴτα σοφισζόμενος φαίην αὐτὴν πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλησίον πετρῶν σὺν φαρμακείᾳ παίζουσαν ὥσαι, καὶ οὕτω δὴ τελευτήσασαν λεχθῆναι ὑπὸ τοῦ Βορέου ἀναρπαστὸν γεγονέναι.... Ἐγὼ δὲ, ὦ Φαῖδρε, ἄλλως μὲν τὰ τοιαῦτα χαρίεντα ἡγοῦμαι, λίαν δὲ δεινοῦ καὶ ἐπιπόνου καὶ οὐ πάνυ εὐτύχοῦς ἀνδρὸς, κατ' ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δ' αὐτῷ ἀνάγκη μετὰ τοῦτο τὸ τῶν Ἱπποκενταύρων εἶδος ἐπανορθοῦσθαι, καὶ αὖθις τὸ τῆς Χιμαίρας. Καὶ ἐπιρρεῖ δὲ ὄχλος τοιούτων Γοργόνων καὶ Πηγάσων, καὶ ἄλλων ἀμηχάνων πλήθη τε καὶ ἀτοπίαι

τερατολόγων τινῶν φύσεων- αἷς εἴ τις ἀπιστῶν προσβιβᾷ κατὰ τὸ εἰκὸς ἕκαστον, ἅτε ἀγροίκῳ τινὶ σοφία χρώμενος, πολλῆς αὐτῷ σχολῆς δεήσει. Ἐμοὶ δὲ πρὸς ταῦτα οὐδαμῶς ἐστὶ σχολή.... Ὅθεν δὴ χαίρειν ἑάσας ταῦτα, πειθόμενος δὲ τῷ νομιζομένῳ περὶ αὐτῶν, ὃ νῦν δὴ ἔλεγον, σκοπῶ οὐ ταῦτα ἀλλ' ἑμαυτὸν, и т.д.

[991] Plato, *Repub.* iii. 5. p. 391. Совершенное невежество всех людей в отношении богов облегчало задачу вымысла (Plato, *Kritias*, p. 107).

[992] Plato, *Repub.* ii. 16. p. 377. Λόγων δὲ διττὸν εἶδος, τὸ μὲν ἀληθές, ψεῦδος δ' ἕτερον; Ναί. Παιδευτέον δ' ἐν ἀμφοτέροις, πρότερον δ' ἐν τοῖς ψεύδεσιν- ... Οὐ μανθάνεις, ὅτι πρῶτον τοῖς παιδίοις μύθους λέγομεν- τοῦτο δέ που ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν ψεῦδος, ἐνὶ δὲ καὶ ἀληθῆ.... Πρῶτον ἡμῖν ἐπιστατητέον τοῖς μυθοποιοῖς, καὶ ὃν μὲν ἂν καλὸν μῦθον ποιήσωσιν, ἐγκριτέον, ὃν δ' ἂν μὴ, ἀποκριτέον ὧν δὲ νῦν λέγουσι, τοὺς πολλοὺς ἐκβλητέον ... οὕς Ἡσίοδος καὶ Ὀμηρος ἡμῖν ἐλεγέτην, καὶ οἱ ἄλλοι ποιηταί. Οὗτοι γάρ που μύθους τοῖς ἀνθρώποις ψευδεῖς συντιθέντες ἔλεγον τε καὶ λέγουσι. Ποίους δὴ, ἧ δ' ὅς, καὶ τί αὐτῶν μεμφόμενος λέγεις; Ὅπερ, ἦν δ' ἐγὼ, χρὴ καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα μέμφεσθαι, ἄλλως τε καὶ ἐάν τις μὴ καλῶς ψεύδεται. Τί τοῦτο; Ὅταν τις εἰκάζῃ κακῶς τῷ λόγῳ περὶ θεῶν τε καὶ ἡρώων, οἷοί εἰσιν, ὥσπερ γραφεὺς μηδὲν εἰκότα γράφων οἷς ἂν ὅμοια βουληθῇ γράψαι.

Тот же ход мыслей и основанные на нем наставления продолжают в гл. 17, 18 и 19; сравните *De Legg.* xii. p. 941.

Вместо того чтобы признать народную или драматическую теологию чем-то отличным от гражданской (как это делал Варро), Платон подавляет первую как отдельный отдел и сливает ее со второй.

[993] Plato, *Repub.* ii. c. 21. p. 382. Τὸ ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος πότε καὶ τί χρήσιμον, ὥστε μὴ ἄξιον εἶναι μίσους; Ἄρ' οὐ πρὸς τε τοὺς πολεμίους καὶ τῶν καλουμένων φίλων, ὅταν διὰ μανίαν ἢ τινα ἄνοιαν κακόν τι ἐπιχειρῶσι πράττειν, τότε ἀποτροπῆς ἕνεκα ὡς φάρμακον χρήσιμον γίγνεται; Καὶ ἐν αἷς νῦν δὴ ἐλέγομεν ταῖς μυθολογίαις, διὰ τὸ μὴ εἰδέναι ὅπῃ τάληθές ἔχει περὶ τῶν παλαιῶν, ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος, ὅτι μάλιστα, οὕτω χρήσιμον ποιοῦμεν;

[994] Порицание, которое Ксенофанес высказал в адрес гомеровских легенд, уже было отмечено: Гераклит (*Diogen. Laërt.* ix. 1) и Метродор, спутник и последователь Эпикура, были не менее изобильны в своих ругательствах: ἐν γράμμασι τοσοῦτοις τῷ ποιητῇ λελοιδορήται (*Plutarch, Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, p. 1086). Он даже советовал людям не стыдиться признаваться в своем полном незнании Гомера, вплоть до того, что они не знают, был ли Гектор греком или троянцем (*Plut. ib.* p. 1094).

[995] Plato, *Republic* iii. 4-5. p. 391; *De Legg.* iii. 1. p. 677.

[996] Описание подобных тенденций в азиатских религиях см. в Mövers, *Die Phönizier*, ch. v. p. 153 (Bonn, 1841): он указывает на те же феномены, что и в греческих, - слияние идей происхождения и поклонения, путаница между богами и людьми в прошлом, растущая тенденция к эвемеризации (pp. 156-157).

[997] Согласно тому, что признает Аристотель (*Histor. Animal.* vii. 6), Геракл был отцом семидесяти двух сыновей, но только одной дочери - по сути, он был ἀρρένόγονος, иллюстрируя одну из физических особенностей, подчеркнутых Аристотелем. Еврипид, однако, упоминает дочерей Геракла во множественном числе (*Euripid. Herakleid.* 45).

[998] Гиппократ был двадцатым по происхождению от Геракла и девятнадцатым от Асклепия (Vita Hippocr. by Soranus, ap. Westermann, Scriptor. Biographic. viii. 1); об Аристотеле см. Diogen. Laërt. v. 1. Ксенофонт, врач императора Клавдия, также был асклепиадом (Tacit. Ann. xii. 61).

На Родосе, соседнем с Косом острове, был род Ἀλιάδαι, или сыновья Хеклиоса, особо отличавшийся от Ἀλιασταὶ просто связанных с Хеклиосом почитателей, τὸ κοινὸν τῶν Ἀλιαδῶν καὶ τῶν Ἀλιαστῶν (см. надпись в коллекции Бёкха, №. 2525, с комментарием Бозция).

[999] Herodot. ii. 144. Ἐκαταίῳ δὲ γενεηλογήσαντι ἐωϋτὸν, καὶ ἀναδήσαντι ἐς ἑκκαίδεκατον θεὸν, ἀντεγενεολόγησαν ἐπὶ τῇ ἀριθμῇ, οὐ δεκόμενοι παρ' αὐτοῦ, ἀπὸ θεοῦ γένεσθαι ἄνθρωπον-ἀντεγενεολόγησαν δὲ ὧδε, и т. д.

[1000] Herod. ii. 143-145. Καὶ ταῦτα Αἰγύπτιοι ἀτρεκέως φασὶν ἐπίστασθαι, αἰεὶ τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα.

[1001] Herod. iv. 94-96. После изложения эвemerистической версии, приводимой эллиспонскими греками, он заключает со свойственной ему прямоотой и простотой: Ἐγὼ δὲ, περὶ μὲν τούτου καὶ τοῦ καταγαίου οἰκήματος, οὔτε ἀπιστέω, οὔτε ὧν πιστεύω τι λήην, δοκέω δὲ πολλοῖσι ἔτεσι πρότερον τὸν Ζάλμοξιν τοῦτον γενέσθαι Πυθαγόρεω. Εἴτε δὲ ἐγένετό τις Ζάλμοξις ἄνθρωπος, εἴτ' ἐστὶ δαίμων τις Γέτρηι οὗτος ἐπιχώριος, χαίρετω. Так и Плутарх (Numa с. 19) не берется определить, был ли Янус богом или царем εἴτε δαίμων, εἴτε βασιλεὺς γενόμενος и т. д.

Философ Гераклит говорил, что люди - это θεοὶ θνητοὶ, а боги - ἄνθρωποι ἀθάνατοι (Лукиан, Vitar. Auctio. с. 13. vol. i. p. 303, Tauch.: ср. того же автора, Dialog. Mortuor. iii. vol. i. p. 182, ed. Tauchn).

[1002] Iliad, v. 127:-

Ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἔλον, ἦ πρὶν ἐπῆεν,

“Ὅφρ' εὖ γινώσκῃς ἡμὲν θεὸν, ἡδὲ καὶ ἄνδρα.

Яркие иллюстрации этой неразличимой путаницы между богами и людьми можно найти как в третьей книге Цицерона "О природе" (16-21), так и в длинном исследовании Страбона (х. pp. 467-474) о кабейрах, корибантах, дактилях Иды; тем более что он приводит высказывания Ферекидеса, Акусилая, Деметрия из Скепсиса и других. Во времена Римской империи земли Греции, принадлежащие бессмертным богам, были освобождены от дани. Римские сборщики налогов отказывались признавать бессмертными богами тех, кто когда-то был людьми, но это правило не могло быть четко соблюдено (Cicero, Nat. Deor. iii. 20). См. замечания Павсания (ii. 26, 7) об Асклепии: Гален также сомневается в отношении Асклепия и Диониса - Ἀσκληπιὸς γέ τοι καὶ Διόνυσος, εἴτ' ἄνθρωποι πρότερον ἦσθην, εἴτε καὶ ἀρχῆθεν θεοί (Galen in Protreptic. 9. tom. i. p. 22, ed. Kühn). Ксенофонт (De Venat. с. i.) считает Хейрона братом Зевса.

Насмешки Лукиана (Deorum Concilium, t. iii. p 527-538, Hems.) еще сильнее подчеркивают указанную здесь путаницу.

[1003] Овидий, Fasti, vi. 6-20:-

"Fas mihi praecipue vultus vidisse Deorum,

Vel quia sum vates, vel quia sacra cano ...

... Ecce Deas vidi....

Horrueram, tacitoque animum pallore fatebar:

Cum Dea, quos fecit, sustulit ipsa metus.

Namque ait-O vates, Romani conditor anni,

Ause per exiguos magna referre modos;

Jus tibi fecisti numen cœleste videndi,

Cum placuit numeris condere festa tuis."

[1004] Четвертая эклога Вергилия, в форме пророчества, дает верную картину героического и божественного прошлого, к которому принадлежат легенды о Трое и аргонавтах: - "Ille Deûm vitam".

"Ille Deûm vitam accipiet, Divisque videbit

Permixtos heroas," etc.

"Alter erit tum Tiphys et altera quæ vehat Argo

Delectos heroas: erunt etiam altera bella,

Atque iterum ad Trojam magnus mittetur Achilles."

[1005] Lucian, Pseudol. c. 4. Παρακλητέος ἡμῖν τῶν Μενάνδρου προλόγων εἷς, ὁ Ἐλεγχος, φίλος ἀληθείᾳ καὶ παρρησίᾳ θεὸς, οὐχ ὁ ἀσημότατος τῶν ἐπὶ τὴν σκὴν ἄναβαινόντων. (См. Meineke ad Menandr. p. 284.)

[1006] Следующий отрывок из "Эссе о гражданском обществе" д-ра Фергюсона (часть ii. раздел i. с. 126) хорошо подходит к рассматриваемому нами вопросу: - "Если догадки и мнения, сформированные

"Если догадки и мнения, сформированные на расстоянии, не имеют достаточного авторитета в истории человечества, то по этой самой причине внутренние древности каждого народа должны восприниматься с осторожностью. По большей части они являются лишь предположениями или вымыслами последующих эпох; и даже если вначале они содержали некоторое подобие правды, они все равно меняются в зависимости от воображения тех, кому они были переданы, и в каждом поколении принимают другую форму. На них лежит печать времени, через которое они прошли в виде традиции, а не эпохи, к которой относятся их претенциозные описания..... Когда традиционные басни пересказываются вульгарной публикой, они несут на себе отпечаток национального характера и, хотя и смешаны с нелепостями, часто будоражат воображение и волнуют сердце: когда они становятся материалом для поэзии и украшаются мастерством и красноречием пылкого и превосходного ума, они наставляют понимание, а также вовлекают страсти. Только под управлением простых антикваров или лишенные украшений, которые законы истории запрещают им носить, *они становятся непригодными даже для того, чтобы развлекать воображение или служить какой-либо цели.*

Нелепо цитировать басни "Илиады" или "Одиссеи", легенды о Геракле, Тесее и Эдипе как авторитеты в вопросах фактов, относящихся к истории человечества; но их можно с большой справедливостью цитировать, чтобы выяснить, каковы были представления и настроения эпохи, в которую они были написаны, или чтобы охарактеризовать гений того народа, в воображении которого они были смешаны и которым они с любовью пересказывались и восхищались. Таким образом, вымысел может быть признан ручательством за гений наций, в то время как история не может предложить ничего достойного доверия".

С той же целью М. Полен Парис (в своем "Письме к М. Х. де Монмерке", приложенном к "Роману Берте о Гран-Пье", Париж, 1836), говоря о "романах" Средневековья, отмечает следующее: "Чтобы хорошо знать историю Средневековья, не столько факты, сколько мысли, которые делают факты правдоподобными, нужно изучать романы, и тогда история Франции не будет более правдивой". (р. хxi.)

[1007] Любопытное свидетельство неослабевающей популярности греческих мифов, исключаяющей даже новейшую историю, сохранилось у Вописка в начале его "Жизни Аврелиана".

В день праздника Иларии префект Рима Юний Тиберий посадил Вописка в свою карету; он был связан родственными узами с Аврелианом, который умер примерно за поколение до этого, и когда карета проезжала мимо великолепного храма Солнца, который Аврелиан освятил, он спросил Вописка, какой автор написал жизнь этого императора? На что Вописк ответил, что читал несколько греческих сочинений, в которых затрагивается Аврелиан, но ничего на латыни. Тогда почтенный префект был глубоко опечален: "Dolorem gemitûs sui vir sanctus per hæc verba profudit: Ergo Thersitem, Sinonem, cæteraque illa prodigia vetustatis, et nos bene scimus, et posteri frequentabunt: divum Aurelianum, clarissimum principem, severissimum Imperatorem, per quem totus Romano nomini orbis est restitutus, posteri nescient? Deus avertat hanc amentiam! Et tamen, si bene memini, ephemeridas illius viri scriptas habemus," etc. (Historiæ August. Scriptt. p. 209, ed. Salmas.)

Это впечатляющее обращение породило "Жизнь Аврелиана" Вописка. Материалы, по-видимому, были обширными и достоверными; остается только сожалеть, что они не попали в руки автора, способного обратить их в лучшую пользу.

[1008] Thucyd. vi. 56.

[1009] Pausan. i. 3, 3. Λέγεται μὲν δὴ καὶ ἄλλα οὐκ ἀληθῆ παρὰ τοῖς πολλοῖς, οἷα ἱστορίας ἀνηκόοις οὔσι, καὶ ὅποσα ἤκουον εὐθύς ἐκ παιδῶν ἔν τε χόροις καὶ τραγωδίαις πιστὰ ἡγουμένοις, etc. Трактат Лукиана, De Saltatione, является любопытным доказательством того, насколько эти мифы были в памяти каждого человека, и насколько велик был диапазон знаний о них, которыми обладал хороший танцор (см. особенно с. 76-79. t. ii. p. 308-310, Hemst).

Antiphanês ap. Athenæ. vi. p. 223:-.

Μακάριόν ἐστιν ἡ τραγωδία

ποίημα κατὰ πάντ', εἴ γε πρῶτον οἱ λόγοι

ὑπὸ τῶν θεατῶν εἰσιν ἐγνωρίσμενοι

πρὶν καὶ τιν' εἰπεῖν- ὥς ὑπομῆσαι μόνον

δεῖ τὸν ποιητὴν. Οἰδίου γὰρ ἂν γε φῶ,

τὰ δ' ἄλλα πάντ' ἴσασιν- ὁ πατὴρ Λαῖος,

μήτηρ Ἰοκάστη, θυγατέρες, παῖδες τίνες-

τί πείσεθ' οὗτος, τί πεποίηκεν. Ἄν πάλιν

εἴπῃ τις Ἀλκμαίωνα, καὶ τὰ παιδία

πάντ' εὐθύς εἴρηχ', ὅτι μανεῖς ἀπέκτονε

τὴν μήτηρ'- ἀγανακτῶν δ' Ἄδραστος εὐθέως

ῥξει, πάλιν δ' ἄπεισιν и т. д.

Первые страницы одиннадцатой оратории Дио Хризостома содержат несколько поразительных пассажей, свидетельствующих как о всеобщем знакомстве с мифами, так и об их чрезвычайной популярности (Or. xi. p. 307-312, Reisk). См. также начало книги Ираклидеса "Гомеровские аллегории" (Ap. Scriptt. Myth. ed. Gale, p. 408) о знакомстве с Гомером.

Лида поэта Антимаха была написана для его собственного утешения в печали, путем перечисления ἡρωϊκὰς συμφορὰς (Plutarch, Consolat. ad Apollôn. c. 9. p. 106: ср. Æschines cont. Ktesiph. c. 48): надгробная надпись в Фере, посвященная безвременной кончине Адмета, юноши из героического рода Ægidae, содержит трогательный намек на его предков Пелея и Фереса (Boeckh, C. I. t. ii. p. 1087).

Любопытный отрывок из Аристотеля сохранился у Деметрия Фалерия (Περὶ Ἑρμηνείας, с. 144), - "Ὅσω γὰρ αὐτίτης καὶ μονώτης εἰμὶ, φιλομυθότερος γέγονα (ср. отрывок в Никомаховой этике, i. 9, μονώτης καὶ ἄτεκνος). Штар относит это к письму Аристотеля, написанному в старости, в котором мифы служили ему утешением в одиночестве (Aristotelia, i. p. 201).

Об использовании мифических имен и происшествий в качестве тем для приятных и знакомых сравнений см. в Menander, Περὶ Ἐπιδεικτικ. § iv. capp. 9 и 11, ap. Walz. Coll. Rhett. t. ix. pp. 283-294. О том, в какой степени они перешли в обычные женские песни, свидетельствует трогательная эпиграмма, содержащаяся среди надписей Чиана, опубликованных в сборнике Бёкха (№ 2236):...

Βιττώ καὶ Φαινίς, φίλη ἡμέρη (?), αἱ συνέριθοι,

Αἱ πενιχραὶ, γραῖαι, τῇδ' ἐκλίθημεν ὁμοῦ.

Ἀμφότεραι Κῶαι, πρῶται γένος-ῶ γλυκὺς ὄρθρος,

Πρὸς λύχνον ῶ μύθους ἥδομεν ἡμιθέων.

Эти две бедные женщины не боялись похвастаться своим родовым происхождением. Возможно, они принадлежали к какому-то знатному роду, который вел свое происхождение от бога или героя. О женских песнях см. также Agathias, i. 7. p. 29, ed. Bonn.

В семье богатого афинянина Димократеса ходила легенда, что его первобытный предок (сын Зевса от дочери архигета Экса, к которому он принадлежал) принимал за своим столом Геракла: Эта легенда была настолько распространена, что старухи распевали ее, - ἄτερ αἱ γραῖαι ᾄδουσι (Платон, Лисий, с. 205). Сравните также легенду о деве Ἀναγυροῦς, упоминаемую в Suidas *ad voc.*

"Кто эта дева?" - спрашивает Орестес у Пиладеса в "Ифигении в Тавриде" Еврипида (662), имея в виду свою сестру Ифигению, которую он не знает как жрицу Артемиды в чужой стране: - Τίς Ἐναγυροῦς.

Τίς ἐστὶν ἡ νεᾶνις; ὡς Ἑλληνικῶς

Ἀνήρεθ' ἡμᾶς τοὺς τ' ἐν ἱλίῳ πόνοους

Νόστον τ' Ἀχαιῶν τόν τ' ἐν οἰωνοῖς σοφὸν

Κάλχαντ', Ἀχιλλέως τ' οὔνομ' и т.д.

... ἐστὶν ἡ ξένη γένος

Ἐκεῖθεν. Ἀργεῖα τις и т. д.

[1010] Plato, Phædo, с. 2.

[1011] Филопсевды Лукиана (т. III. с. 31, Hemst. cap. 2, 3, 4) показывают не только гордость, с которой население Афин и Феб относилось к своим старым мифам (Триптолем, Борея и Орейтия, Спарти и т. д.), но и то, как они относились к каждому, кто называл эти истории глупцом или атеистом. Он замечает, что если бы гиды, показывавшие древности, были сдержаны и не рассказывали ничего, кроме правды, они бы умерли от голода; ведь приезжие чужеземцы не желали слушать простую правду, даже если бы могли получить ее даром (μηδὲ ἀμισθὶ τῶν ξένων ἀληθὲς ἀκούειν ἐθέλησάντων).

[1012] Herodot. viii. 134.

[1013] Herodot. v. 67.

[1014] Euripid. Hippolyt. 1424; Pausan. ii. 32, 1; Lucian, Deâ Syriâ, с. 60. vol. iv. p. 287, Tauch.

Любопытно наблюдать в рассказе Павсания, как все мелкие особенности окружающих предметов связываются с пояснительными деталями, вытекающими из этой трогательной легенды. Сравните Pausan. i. 22, 2.

[1015] Pausan. ix. 40, 6.

[1016] Plutarch, Marcell. с. 20; Pausan. iii. 3, 6.

[1017] Pausan. viii. 46, 1; Diogen. Laër. viii. 5; Strabo, vi. p. 263; Appian, Bell. Mithridat. с. 77; Æschyl. Eumen. 380.

Вахсмут собрал многочисленные цитаты из Павсания по этому вопросу (Hellenische Alterthumskunde, part ii. sect. 115. p. 111).

[1018] Herodot. ii. 182; Plutarch, Pyrrh. с. 32; Schol. Apoll. Rhod iv. 1217; Diodôr. iv. 56.

[1019] Ἡμιθέων ἀρεταῖς, сюжеты произведений Полигнота в Афинах (Melanthius ap. Plutarch. Cimôn. с. 4): ср. Theocrit. xv. 138.

[1020] Кентавромахия и Амазономехия постоянно ассоциируются вместе на древнегреческих рельефах (см. Expedition Scientifique de Morée, t. ii. p. 16, в объяснении храма Аполлона Эпикурейского в Фигалее).

[1021] Pausan. ii. 29, 6.

[1022] Ernst Curtius, Die Akropolis von Athen, Berlin, 1844, p. 18. Arnobius adv. Gentes, vi. p. 203, ed. Elmenhorst.

[1023] См. случай, когда эгинеты на время одолжили экидов фиванцам (Herodot. v. 80), которые вскоре, однако, вернули их: так же они отправили экидов на битву при Саламине (viii. 64-80). Спартанцы, постановив, что только один из двух их царей должен быть на военной службе, в то же время постановили, что только один из Тындаридов должен отправиться с ними (ст. 75): однажды они предоставили Тындаридов в качестве помощников посланникам эпизефирийского Локри, которые приготовили для них диван на борту своего корабля (Diodôr. Excerpt. xvi. p. 15, Dindorf). Фиванцы дарят своего героя Меланиппа Клейстенесу из Сикиона (ст. 68). То, что было послано, должно быть, освященная копия подлинной статуи.

О том, как торжественно относились к статуям, см. Плутарх, Алкивиад. 34; Kallimach. Hymn. ad Lavacr. Palladis, init. с примечанием Шпанхайма; K. O. Müller, Archæologie der Kunst, § 69; сравните Плутарх, Quæstion. Romaic. § 61. p. 279; и Tacit. Mor. Germ. c. 40; Diodôr. xvii. 49.

То, как реальное присутствие героя отождествлялось с его статуей (τὸν δίκαιον δεῖ θεὸν οἴκοι μένειν σῶζοντα τοὺς ἰδρυμένους.-Menander, Fragm. Ἡνίοχος, p. 71, Meineke), освященная земля и оракул, нигде не засвидетельствованы с большей силой, чем в Героике Филострата (сapp. 2-20. pp. 674-692; также De Vit Apollôn. Tyap. iv. 11), касающейся Протесида в Елеусе, Аякса в Аиантее и Гектора в Илиуме: Протесида предстал в точности в образе своей статуи, -χλαμύδα ἐνῆπται, ξένε, τὸν Θετταλικὸν τρόπον, ὥσπερ καὶ τὸ ἄγαλμα τοῦτο (p. 674). Присутствие и сочувствие героя Ликуса необходимо для удовлетворения афинских дикастов (Aristophan. Vesp. 389-820): фрагмент Луцилия, цитируемый Лактанцием, De Falsâ Religione (i. 22), любопытен.-Τοῖς ἥρωσι τοῖς κατὰ τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν ἰδρυμένοις (Lycurgus cont. Leocrat. c. 1).

[1024] Плутарх, Тимoleon, c. 12; Страбон, vi. p. 264. Теофраст рассматривает пот как естественное явление у статуй, сделанных из кедрового дерева (Histor. Plant. v. 10). Плутарх обсуждает достоверность такого рода чудес в своей "Жизни Кориолана", c. 37-38.

[1025] Herodot. vii. 189. Сравните благодарность мегалополисов Борею за то, что он уберег их от нападения лакедемонского царя Агиса (Pausan. viii. 27, 4.-viii. 36, 4). Когда десять тысяч греков отступали через холодные горы Армении, Борей дул им в лицо, "испепеляя и нестерпимо замораживая". Один из пророков посоветовал принести ему жертву, что и было сделано, "и болезненное действие ветра, как всем показалось, сразу же заметно прекратилось;" (καὶ πᾶσι δὴ περὶφανῶς ἔδοξε λῆξαι τὸ χαλεπὸν τοῦ πνεύματος.-Xenoph. Anab. iv. 5, 3).

[1026] Жорнандес, Де Реб. Geticis, сapp. 4-6.

[1027] Tacit. Mor. German. c. 2. "Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud eos memoriæ et annalium genus est, Tuistonem Deum terrâ editum, et filium Mannum, originem gentis conditoresque. Quidam licentiâ vetustatis, plures Deo ortos, pluresque gentis appellationes, Marsos, Gambrivios, Suevos, Vandaliosque affirmant: eaque vera et antiqua nomina."

[1028] О враждебном влиянии, оказанном сменой религии на старую скандинавскую поэзию, см. интересную статью Якоба Гримма в "Göttingen Gelehrte Anzeigen", Feb. 1830, pp. 268-273; рецензию на "Сагу" Олафа Трюггвсона. Статья Хельдена в его "Немецкой мифологии" также полна указаний по этому вопросу: см. также Einleitung к книге, p. 11, 2-е издание.

Аналогичное наблюдение было сделано Эйххоффом в отношении старых мифов языческих русских: "Становление христианства, эта мера благоденствия народов, была живо оценена русскими, которые, по их справедливому мнению, олицетворяли его в образе героя. Владимир Великий, любимец искусств, защитник религии, которую он защищал, и благодаря своим плодам, превзошедшим все несчастья, стал Артусом и Карлом Великим России, а его великие деяния стали национальным мифом, доминирующим над всем язычеством. За ним сгруппировались эти воины в атлетических формах, в общем сердце, которое поэзия стремится вовлечь в таинственный мир народа: и подвиги Добринии, Рогдая, Илии, Курилы оживляют национальные баллады и живут в наивных рассказах". (Eichhoff, Histoire de la Langue et Littérature des Slaves, Paris, 1839, part iii. ch. 2. p. 190.)

[1029] Это различие любопытно показано Саксоном Грамматиком, где он говорит об англичанине по имени Лукас, что тот был "literis quidem tenuiter instructus, sed historiarum scientiâ apprime eruditus" (p. 330, apud Dahlmann's Historische Forschungen, vol. i. p. 176).

[1030] "Barbara et antiquissima carmina (говорит Эгинхарт в своей "Жизни Карла Великого"), quibus veterum regum actus et bella canebantur, conscripsit."

Теганус говорит о Луи ле Дебоннере: "Poetica carmina gentilia, quæ in juventute didicerat, respuit, nec legere, nec audire, nec docere, voluit." (De Gestis Ludovici Imperatoris ap. Pithœum, p. 304, с. xix.)

[1031] См. "Немецкую мифологию" Гримма, art. *Helden*, p. 356, 2nd edit. Хенгист и Хорса были четвертыми по происхождению от Одина (Venerable Bede, Hist. i. 15). Тьодольф, скальд норвежского короля Гарольда Харфагера, проследил родословную своего государя через тридцать поколений до Ингарфрея, сына Ниорда, спутника Одина в Упсале; короли Упсала назывались Инглингер, а песня Тьодольфа - Инглингталь (Dahlmann, Histor. Forschung. i. p. 379). Эйвинд, другой скальд, столетие спустя вывел родословную ярла Хакона от Саминга, сына Ингвифрея (p. 381). Арэ Фроде, исландский историк, провел свою собственную генеалогию через тридцать шесть поколений до Ингви; генеалогию, которую Торфевс принимает как достоверную, противопоставляя ее линии королей, приведенной Саксоном Грамматиком (с. 352). Торфеус делает Гарольда Харфагера потомком Одина в двадцати семи поколениях; Альфреда Английского в двадцати трех поколениях; Оффу Мерсийского в пятнадцати (с. 362). См. также перевод Ланге книги П. А. Мюллера "Библиотека sag", Introd. p. xxviii. и генеалогические таблицы, приложенные к "Эдде" Снорро Стурлесона.

Г-н Шарон Тернер считает человеческое существование Одина четко доказанным, по-видимому, на тех же основаниях, на которых Эвкемер верил в человеческое существование Зевса (История англосаксов, Приложение к б. ii. гл. 3. с. 219, 5-е изд.).

[1032] Dahlmann, Histor. Forschung. t. i. p. 220. В "Zeitschrift für Geschichts Wissenschaft" (Berlin, vol. i. pp. 237-282) есть ценная статья Штура "Über einige Hauptfragen des Nordischen Alterthums" на эту тему, где автор иллюстрирует как сильный мотив, так и эффективную тенденцию христианского духовенства, которому приходилось иметь дело с этими новообращенными тевтонскими язычниками, к эвмеризации старых богов и представлению генеалогии, которую они не могли вытравить из сознания людей, как будто она состояла только из простых людей.

Мистер Джон Кембл (Über die Stammtafel der Westsachsen, ap. Stuhr, p. 254) замечает, что "благородство" среди этого народа заключалось в происхождении от Одина и других богов.

Полковник Слимэн таким же образом рассматривает религиозные легенды индусов, - так естественно поступает Эвкемер по отношению к любой религии, в которую критик не верит: "Они (индусы)

"Они (индусы), конечно, думают, что воплощением трех их великих божеств были существа, бесконечно превосходящие пророков, будучи по всем своим атрибутам и прерогативам равными самим божествам. Но мы склонны думать, что эти воплощения были не более чем великими людьми, которых их льстецы и поэты возвели в боги, - именно так люди делали своих богов в Древней Греции и Египте. Все, что поэты воспевали о деяниях этих людей, теперь принимается как откровение с небес: хотя ничто не может быть более чудовищным, чем действия, приписываемые лучшему воплощению Кришны, лучшего из богов, Вишну". (Sleeman, Rambles and Recollections of an Indian Official, vol. i. ch. viii. 61.)

[1033] См. P. E. Müller, *Über den Ursprung und Verfall der Isländischen Historiographie*, p. 63.

В *Leitfaden zur Nordischen Alterthumskunde*, pp. 4-5 (Копенгаген, 1837), содержится поучительное резюме различных схем интерпретации, применяемых к северным мифам: 1, историческая; 2, географическая; 3, астрономическая; 4, физическая; 5, аллегорическая.

[1034] "Interea tamen homines Christiani in numina non credant ethnica, nec aliter fidem narrationibus hisce adstruere vel adhibere debent, quam in libri hujus prooemio monitum est de causis et occasionibus cur et quomodo genus humanum a verâ fide aberraverit." (Отрывок из *Прозаической Эдды*, стр. 75, в *Lexicon Mythologicum ad calcem Eddæ Sæmund. vol. iii. p. 357, Copenhag. edit.*)

Аналогичное предупреждение содержится в другом отрывке, приведенном П. Э. Мюллером, *Über den Ursprung und Verfall der Isländischen Historiographie*, p. 138, Copenhagen, 1813; сравните Пролог к *Прозаической Эдде*, p. 6, и Mallet, *Introduction à l'Histoire de Dannemarc*, ch. vii. pp. 114-132.

Саксо Грамматик представляет Одина то как мага, то как злого деймона, то как верховного жреца или понтифика язычества, который оказывал столь сильное влияние на окружающих его людей, что удостоился божественных почестей. Тор также считается злым деймоном. (См. *Lexicon Mythologic. ut supra*, pp. 567, 915.)

Что касается функции Снорро как логографа, см. *Præfat. ad Eddam*, ut supra, p. xi. Он гораздо более верен и менее недружелюбен к старой религии, чем другие логографы древнескандинавских саг. (*Leitfaden der Nordischen Alterthümer*, p. 14, издано Антикварным обществом Копенгагена, 1837).

Путем необычного превращения, зависящего от того же тона ума, авторы французских *Chansons de Geste* в двенадцатом веке превратили Аполлона в злого деймона, покровителя мусульманов (см. роман *Garin le Loherain*, par M. Paulin Paris, 1833, p. 31): "Car mieux vaut Dieux que ne fait Apollis". М. Парис замечает: "Этот древний Дьё изящных искусств - один из тех, кого часто называют в наших поэмах покровителем мусульманов".

Пророк Магомет также предал анафеме старый персидский эпос, предшествовавший его религии. "По случаю Насера ибн аль-Харета, который передал из Персии "Историю Рустема и Исфендиара" и произнес ее с помощью певцов в собраниях корейшитов, Магомет произнес следующий стих (Корана): "Есть люди, которые рассказывают легкомысленные истории, чтобы отвлечь от пути Дьявола людей, неразумных, и чтобы разжиться на них: но наказание их будет почетным". (Mohl, *Préface au Livre des Rois de Ferdousi*, p. xiii.)

[1035] Легенды о святых были затронуты М. Гизо (*Cours d'Histoire Moderne, leçon xvii.*) и М. Ампером (*Histoire Littéraire de la France*, t. ii. cap. 14, 15, 16); но гораздо более подробный и обстоятельный рассказ о них, сопровождаемый справедливой критикой, можно найти в ценном *Essai sur les Légendes Pieuses du Moyen Age*, par L. F. Alfred Maury, Paris, 1843.

М. Гизо почти не обращает внимания на большее или меньшее количество фактов, содержащихся в этих биографиях: он рассматривает их в целом как выросшие из преобладающих эмоций и умственных требований эпохи и отвечающие им: "Au milieu d'un déluge de fables absurdes, la morale éclate avec un grand empire" (p. 159, ed. 1829). "Les légendes wereté for les Chrétiens de ce temps (qu'on me permette cette comparaison purement littéraire) ce que sont for les Orientaux ces longs récits, ces histoires si brillantes et si variées, dont les Mille et une Nuits nous donnent un échantillon. Именно здесь народное воображение

свободно распространялось по неописуемому, удивительному, полному движения и поэзии миру" (p. 175, *ibid.*).

М. Гизо проводит сравнение со сказками "Арабских ночей", которые восточный человек слышит с беспристрастным и недоверчивым доверием. Если рассматривать это сравнение с точки зрения образованного европейца, который читает эти рассказы как приятный, но признанный вымысел, то оно будет несправедливым; ведь в ту эпоху никому не приходило в голову сомневаться в правдивости биографий. Все замечания М. Гизо предполагают эту неявную веру в них как в дословные истории: возможно, оценивая чувства, которым они обязаны своей необычайной популярностью, он допускает слишком малое преобладание религиозного чувства и слишком большое влияние других умственных стремлений, которые тогда шли вместе с ним; тем более что он отмечает в предыдущей лекции (стр. 116): "Le caractère général de l'époque est la concentration du développement intellectuel dans la sphère religieuse."

Как это поглощающее религиозное чувство действовало при создании и аккредитации новой материи повествования, с большой полнотой показано в работе М. Мори: "Все писатели средних веков дают нам представление о том, что эта озабоченность была исключительной для людей в отношении Святой истории и чудес, которые стали сигналом к появлению христианства. Все они демонстрируют мысли о Дье и Небе, доминирующие в большинстве произведений той эпохи, отличающихся наивной и кричащей простотой. В то же время, не являются ли они в то время единственными писателями? Разве не поразительно, что привычная тема их публикаций, их исследований отражается в их произведениях? Частично в моем воображении отразился Иисус и его святые: этот образ, его сознание приняло с покорностью и послушанием: он не мог и дальше рассматривать эти величайшие мысли с помощью руки критика, вооруженного сомнениями и недоверием; напротив, его интеллект принимал все без исключения и с жадностью питался ими. И каждый день появляются новые басни. *Живая любовь требует, без сомнения, новых фактов, которые она могла бы воспринять*, как и милосердие требует новых благ для своего осуществления" (p. 43). Любопытны замечания по поводу истории святого Христофора, личность которого аллегоризировали Лютер и Меланктон (с. 57).

[1036] "Dans les prodiges que l'on admettait avoir dû nécessairement s'opérer au tombeau du saint nouvellement canonisé, l'expression, "Cæci visum, claudi gressum, muti loquelam, surdi auditum, paralytici debitum membrorum officium, recuperabant," était devenue plutôt une formule d'usage que la relation littérale du fait." (Maury, *Essai sur les Légendes Pieuses du Moyen Age*, p. 5.)

С той же целью М. Ампер, ch. 14. p. 361: "Il y a certain nombre de faits que l'agiographie reproduit constamment, quelque soit son héros: ordinairement ce personnage a eu dans sa jeunesse une vision qui lui a révélé son avenir: ou bien, une prophétie lui a annoncé ce qu'il serait un jour. После этого он совершает определенное количество чудес, постоянно одинаковых; изгоняет одержимых, воскрешает умерших, предупреждает о своем конце звуком. Затем на его могиле совершаются другие чудеса, схожие с этим".

[1037] Несколько слов от М. Ампера для иллюстрации этого: "В шестом веке возникает легенда: именно тогда она приобретает свой наивный характер, который ей присущ: она становится самой собой, отделяется от любого чужого влияния. В одно и то же время невежество становится все более и более грубым, а вслед за ним и преступность: бедствия времени становятся все более тяжкими, и человек испытывает все большую потребность в утешении и утешении..... Les récits miraculeux se substituent aux argumens de la théologie. Les

miracles sont devenus la meilleure démonstration du Christianisme: c'est la seule que puissent comprendre les esprits grossiers des barbares" (с. 15. p. 373).

И снова, с. 17. p. 401: "Одна из главных особенностей легенды - постоянное скрещивание людей с великими: надо признать, что она часто обезображивает этих людей с сильным трепетом, навевая на них анекдоты, в которых их характер не так уж и серьезен; она использовалась в отношении св. Колумбана, о роли которого в отношении Брунехо и меровингенских поваров мы узнаем в любой момент. В один прекрасный день он смог вывести на коробочку все великаны, которые он потерял: в другой день он не позволил биологии вытечь из пробитой тонны, а также рассказал о различных чудесах, которые, несомненно, возмущают его память".

Чудо, с помощью которого святой Колумбан вызвал ворона, чтобы вернуть свои потерянные перчатки, в точности соответствует характеру гомеровской и гесиодовской эпохи: искренняя вера, а также благоговейная симпатия между гомеровским человеком и Зевсом или Афинеем проявляется в призыве их помощи в его собственных страданиях, связанных с деталями, а также в его нужде и опасности. Критика М. Ампера, с другой стороны, аналогична критике поздних язычников, после того как в сознании людей утвердилась концепция хода природы, поскольку исключительное вмешательство богов понималось как сравнительно редкое и возможное только при так называемых великих событиях.

В старой гесиодовской легенде (см. выше, [гл. ix. стр. 245](#)) Аполлон извещен вороном о неверности ему нимфы Коронис - τῷ μὲν ἄρ' ἄγγελος ἦλθε κόραξ и т. д. (ворон появляется в других местах как спутник Аполлона, Плутарх, de Isid. et Os. p. 379, Herod. iv. 5). Пиндар в своей версии легенды исключил ворона, не уточнив, откуда Аполлон узнал об этом обстоятельстве. Схолиасты очень хвалят Пиндара за то, что он отверг грубую версию этой истории - ἐπαίνεῖ τὸν Πίνδαρον ὁ Ἀρτέμιων ὅτι παρακρουσάμενος τὴν περὶ τὸν κόρακα ἱστορίαν, αὐτὸν δι' ἑαυτοῦ ἐγνώκεναι φησὶ τὸν Ἀπόλλω χαίρειν οὖν ἔσας τῷ τοιοῦτῳ μύθῳ τέλεως ὄντι ληρώδει, etc.- сравните также критические замечания Schol. ad Soph. Œdip. Kol. 1378, о старом эпосе "Фебаис"; и замечания Арриана (Exр. Al. iii. 4) о божественном вмешательстве, благодаря которому Александр и его армия смогли найти дорогу через песок пустыни к храму Аммона.

В глазах М. Ампера пересказ биографа св. Колумбана выглядит нелепым (οὕτω ἴδον ὥδε θεοὺς ἀνάφανδρα φιλεῖντας, Odyss. iii. 221); в глазах этого биографа критика М. Ампера показалась бы нечестивой. Если признать, что феномены можно разделить на два вида: естественные и чудесные, то следует оставить на усмотрение каждого человека, чтобы определить, что является, а что нет, подходящим поводом для чуда. Диодор и Павсаний разошлись во мнениях (как уже говорилось в предыдущей главе) относительно смерти Актеона от его собственных гончих, - первый утверждал, что этот случай подходит для особого вмешательства богини Артемиды, второй - что это не так. Этот вопрос может быть решен только религиозными чувствами и совестью двух несогласных: им не может быть навязан общий стандарт суждения, ибо никакие доводы, почерпнутые из науки или философии, недоступны, поскольку в данном случае спор идет о том, допустима ли научная точка зрения. Те, кто склонен принять веру в сверхъестественное, в любом случае найдут для себя язык, которым Дионисий Галикарнасский (рассказывая о чуде, сотворенном Вестой в ранние времена римской истории для спасения несправедливо обвиненной девственницы) упрекает скептиков своего времени: "Стоит рассказать об особом проявлении (ἐπιφάνεια), которое богиня продемонстрировала этим несправедливо обвиненным девственницам. Ибо эти обстоятельства, как бы необычны они ни были, римляне считали достойными веры, и историки много говорили о них. Те же, кто принимает атеистические схемы философии (если,

конечно, мы должны называть их *философией*), разрывая на части все особые проявления (ἀπάσας διασύροντες τὰς ἐπιφανείας τῶν θεῶν) богов, имевшие место среди греков или варваров, конечно, подвергнут *эти* рассказы осмеянию, приписав их пустословию людей, как будто никто из богов не заботился о человечестве. Но те, кто, продвинувшись дальше в своих исследованиях, считают, что боги не безразличны к человеческим делам, а благосклонны к хорошим людям и враждебны к плохим, не будут относиться к *этим* особым проявлениям как к более невероятным, чем другие." (Dionys. Halic. ii. 68-69.) Плутарх, заметив огромное количество чудесных заявлений, находящихся в обращении, выражает желание провести границу между истинным и ложным, но не может найти, где: "Избыток как легковерия, так и недоверчивости (говорит он нам) в таких делах опасен; осторожность и ничего лишнего - вот лучший путь". (Camillus, с. 6.) Полибий выступает за разрешение историкам рассказывать о достаточном количестве чудес, чтобы поддерживать в народе чувство благочестия, но не больше: отмерить нужное количество (замечает он) трудно, но не невозможно (δυσπαράγραφός ἐστὶ ἢ ποσότης, οὐ μὴν ἀπαράγραφός γε, xvi. 12).

[1038] Большое болландистское собрание Житий святых, рассчитанное на весь год, не вышло за пределы девяти месяцев с января по октябрь, которые занимают пятьдесят три больших тома. Месяц апрель заполняет три из этих томов и содержит жития 1472 святых. Если бы коллекция охватывала весь год, общее число таких жизнеописаний вряд ли было бы меньше 25 000, а могло быть и больше (см. Guizot, Cours d'Histoire Moderne, leçon xvii. p. 157).

[1039] См. Warton's History of English Poetry, vol. i. dissert. i. p. xvii. Опять же, в разделе iii. p. 140: "Винсент де Бове, живший при Людовике IX Французском (около 1260 г.), который, благодаря своей необычайной эрудиции, был назначен наставником сыновей этого короля, очень серьезно относит "Карла Великого" архиепископа Турпина к числу подлинных историй и ставит его в один ряд с Суэтонием и Сезаром. Сам он был историком и оставил большую историю мира, насыщенную разнообразным чтением и пользовавшуюся большим авторитетом в Средние века; но каким бы назидательным и занимательным ни был этот труд для его современников, в настоящее время он служит лишь для того, чтобы зафиксировать их предрассудки и охарактеризовать их легковерие." О полной вере в Артура и "Сказания о Круглом столе" в XIV веке и о странных исторических ошибках поэта Гауэра в XV см. в той же работе, разд. 7. vol. ii. p. 33; sect. 19. vol. ii. p. 239.

"Автор Хроники Турпена (говорит М. Сисмонди, Littérature du Midi, vol. i. ch. 7. p. 289) не имел намерения поразить публику своим изобретением, а также поразить озирающих своими прекрасными рассказами, которые они не могли не знать: il présentait aux Français tous ces faits étranges comme de l'histoire, et la lecture des légendes fabuleuses avait accoutumé à croire à de plus grandes merveilles encore; aussi plusieurs de ces fables furent-elles reproduites dans la Chronique de St. Denis".

И снова, ib. p. 290: "Souvent les anciens romanciers, lorsqu'ils entreprennent un récit de la cour de Charlemagne, prennent un ton plus élevé: ce don't point des fables qu'ils vont conter, c'est de l'histoire nationale, -c'est la gloire de leurs ancêtres qu'ils veulent célébrer, et ils ont droit alors à demander qu'on les écoute avec respect."

Хроника Турпина была включена, даже в 1566 году, в сборник ранних немецких историков, напечатанный Скардиусом во Франкфорте (Ginguené, Histoire Littéraire d'Italie, vol. iv. part ii. ch. 3. p. 157).

О том же - о том, что эти романы слушали как реальные истории, - см. предисловие сэра Вальтера Скотта к "Сэру Тристраму", p. lxvii. Авторы "Легенд о святых" не менее откровенны в

своих утверждениях, что все, о чем они рассказывают, является правдой и хорошо подтверждено (Amprère, с. 14. p. 358).

[1040] Серия статей М. Фориэля, опубликованная в "Ревю де де Мوند", том xiii, полна указаний относительно происхождения, характера и влияния рыцарских романов. Хотя имя Карла Великого встречается, романтики не могут отличить его от Карла Мартела или Карла Лысого (стр. 537-539). Они приписывают ему экспедицию в Святую землю, в ходе которой он отвоевал Иерусалим у сарацин, завладел мощами страстей Христовых, терновым венцом и т. д. Эти драгоценные реликвии он перевез в Рим, откуда они были доставлены в Испанию сарацинским эмиром по имени Балан во главе войска. Экспедиция Карла Великого против сарацинов в Испании была предпринята с целью вернуть реликвии: "Ces divers romans peuvent être regardés comme la suite, comme le développement, de la fiction de la conquête de Jérusalem par Charlemagne".

По поводу романа Ринальдо Монтобанского (описывающего борьбу феодала с императором) М. Фориель замечает: "Il'y a, je crois, aucun fondement historique: c'est selon toute apparence, la pure expression poétique du fait général," etc. (p. 542.)

[1041] Среди "общепринятых формул" (замечает М. Фориель) романтиков карловинского эпоса - заверения в собственной правдивости и точности того, о чем они собираются рассказать, указание свидетелей, с которыми они консультировались, апелляции к притворным хроникам: "Que ces citations, ces indications, soient parfois sérieuses et sincères, cela peut être; mais c'est une exception et une exception rare. Подобные аллегории со стороны романистов, в целом, являются чистой и простой рекламой, но не безвозмездной рекламой. Это одна мензура, которая имеет свою причину и свое удобство: она заставляет желать и стремиться удовлетворить мнение, которое приписывают предположениям и поискам правды в вымыслах жанра, где все эти притязания авторитетов не принимаются во внимание. То, что авторы этих вымыслов нередко квалифицируют их самих, является естественным следствием их приверженности к изучению подлинных документов. Ils les qualifient de chansons de *vieille histoire*, de *haute histoire*, de *bonne geste*, de *grande baronnie*: et ce n'est pas pour se vanter qu'ils parlent ainsi: la vanité d'auteur n'est rien chez eux, en comparaison du besoin qu'ils ont d'être crus, de passer pour de simples traducteurs, de simples répétiteurs de légendes ou d'histoire consacrée. Эти протесты против верности, которые, более или менее выраженные, являются обязательными в романах Карловингов, также часто сопровождаются протестами против романистов, которые, будучи уже посвященными какому-либо предмету, обвиняются в том, что они не соответствуют истине". (Fauriel, Orig. de l'Epopée Chevaleresque, в Revue des Deux Mondes, vol. xiii. p. 554).

О цикле Круглого стола см. тот же цикл статей (Rev. D. M. t. xiv. pp. 170-184). Шевалье Святого Грааля были своего рода *идеологом* рыцарей-тамплиеров: "Род высокородных принцев, родом из Асии, был предначертан на небесах как таковых для охраны Святого Грааля. Perille fut le premier de cette race, qui s'étant converti au Christianisme, passa en Europe sous l'Empereur Vespasien," etc.; затем следует ряд сказочных происшествий: эпическое агентство сходно с гомеровским-Διὸς δ' ἑτελείετο βουλή.

М. Паулин Парис в своих предисловиях к "Романсам двух пар Франции" оспаривает многие положения М. Фориэля, причем с успехом, в том числе и в отношении провансальского происхождения "Chansons de Geste", утверждаемого последним. В отношении "Романсов Круглого стола" он в основном согласен с месье Фориэлем; но он пытается придать большую историческую ценность поэмам карловинского эпоса, - на мой взгляд, очень неудачно. Но его собственный анализ старой поэмы Гарина де Логрена подтверждает то самое мнение,

которое он опровергает: "Мы находимся на пути Карла Мартела, и мы вспоминаем под другими именами точные детали знаменитого поражения Атилы в Каталаунских полях. Святой Луп и Святой Никез, славные прелаты четвертого века, вновь появляются в окружении отца Пепина ле Брефа: и наконец, чтобы дополнить путаницу, Карл Мартель выходит на поле битвы на месте короля вестготов Теодориха..... *Все стороны повествования правдивы: только все они не совпадают.* В целом, народы не имеют ничего общего с хронологией: события остаются: люди, места и эпохи не оставляют никаких следов: это, так сказать, декоративное оформление, которое можно с небрежностью применить к историям, которые часто противоречат друг другу". (Предисловие к роману Гарина ле Логрена, стр. xvi.-xx.: Париж, 1833 г.) Сравните также его "Письмо к М. Монмерке", приложенное к роману Берте о Гран-Пье, Париж, 1836 г.

Утверждать, что *все* части повествования правдивы, противоречит собственным словам М. Париса: *некоторые* части могут быть правдивы, взятые по отдельности, но эти фрагменты правды переплавлены с большой массой вымысла, и их невозможно различить, если мы не располагаем каким-то независимым тестом. Поэт, который берет одно происшествие из четвертого века, другое - из пятого, еще несколько - из восьмого, а затем смешивает их в непрерывный рассказ вместе с многочисленными собственными добавлениями, показывает, что он берет факты, потому что они соответствуют целям его повествования, а не потому, что они подтверждены историческими свидетельствами. Его слушатели не критичны: они хотят, чтобы их воображение и чувства были затронуты, и они довольствуются тем, что принимают без вопросов все, что достигает этой цели".

[1042] Гесиод, Теогон. 100-κλέα προτέρων ἀνθρώπων. Путтенхэм говорит об остатках бардов, существовавших в его время (1589 г.): "Слепые арфисты, или подобные им тавернные менестрели, чьи произведения по большей части являются *историями старого времени*, как "Сказка о сэре Топазе", "Рассказы Бевиса из Саутгемптона", "Адам Белл", "Клайм из Клафа" и другие старые романсы или *исторические рифмы*". (Arte of English Poesie, book ii. cap. 9.)

[1043] Что касается "Саги о Волсунгах" и "Нибелунгенских сказаний", то работа Ланге "Untersuchungen über die Geschichte und das Verhältniss der Nordischen und Deutschen Heldensage" представляет собой ценный перевод из датской "Саги-библиотеки" П. Э. Мюллера.

Р. Э. Мюллер поддерживает историческую основу сказаний о Вольсунгах (см. с. 102-107), правда, на весьма неудовлетворительных аргументах, хотя подлинное скандинавское происхождение сказаний прекрасно доказано. Глава, добавленная самим Ланге в конце (см. с. 432 и др.), содержит более справедливые взгляды на характер первобытной мифологии, хотя он также выдвигает некоторые положения относительно чего-то "реинсимволического" на заднем плане, которым мне трудно следовать (см. с. 477 и др.).- На Фарерских островах до сих пор поют очень древние эпические баллады, многие из которых связаны с Сигурдом и его приключениями (с. 412).

Якоб Гримм в своей "Немецкой мифологии" утверждает чисто мифический характер Зигфрида и Дитериха, в отличие от исторического (Art. *Helden*, pp. 344-346).

Так и в великом персидском эпосе Фердуси главные герои - религиозные и мифические. М. Мольт замечает: "Les caractères des personnages principaux de l'ancienne histoire de Perse se retrouvent dans le livre des Rois (de Ferdousi) tels que les indiquent les parties des livres de Zoroaster que nous possédons encore. Кайуморы, Джемшид, Феридун, Гуштасп, Исфендиар и др. играют в эпической поэме ту же роль, что и в священных книгах: а именно, что в

последних они проявляются через мифологическую атмосферу, которая подчеркивает все их черты: но это различие - это, конечно, то, что нужно искать между религиозной и эпической традицией". (Mohl, *Livre des Rois* par Ferdousi, Preface, p. 1.)

Все персидские историки после Фердуси брали его поэму за основу своих историй и даже копировали ее точно и буквально (Mohl, p. 53). Многие из его героев стали предметом длинных эпических биографий, написанных и рассказанных без какого-либо искусства или изящества, часто писателями, чьи имена неизвестны (ib. pp. 54-70). Г-н Мориер рассказывает, что "нынешние персы до сих пор считают, что "Шах-наме" содержит их древнюю историю" (Приключения Хаджи-Бабы, с. 32). Как христианские романтики превратили Аполлона в покровителя мусульманов, так и Фердузи делает Александра Македонского христианином: "Историческая критика (замечает М. Моль) была в эпоху Фердузи до сих пор неизвестна". (ib. p. xlviii.) Об отсутствии не только всякой историографии, но и всякого представления о ней или вкуса к ней у ранних индийцев, персов, аравийцев и т. д. см. научную книгу Норка, *Die Götter Syriens*, Preface, p. viii. seqq. (Штутгарт, 1842).

[1044] Некоторые из героев древнего мира действительно были популярными сюжетами у романтиков средних веков: Фесей, Ясон и т. д.; Александр Македонский - больше, чем кто-либо из них.

Доктор Уортон замечает по поводу экспедиции аргонавтов: "Немногие истории древности больше напоминают один из старых романов, чем история Ясона. В незнакомую и далекую страну отправляется экспедиция нового типа, сопряженная с бесконечными опасностями и трудностями. Дочь короля новой страны - очаровательная девушка, она влюбляется в молодого принца, который является главным искателем приключений. Приз, который он ищет, охраняют медноногие быки, которые дышат огнем, и страшный дракон, который никогда не спит. Принцесса помогает ему с помощью своих чар и заклинаний преодолеть эти препятствия; она отдает ему приз, покидает двор своего отца и следует за ним в его родную страну". (Warton, *Observations on Spenser*, vol. i. p. 178.)

С той же целью М. Гингенз: "Le premier modèle des Fées n'est-il pas dans Circé, dans Calypso, dans Médée? Celui des géans, dans Polyphème, dans Cacus, et dans les géans, ou les Titans, cette race ennemie de Jupiter? Змеи и драконы романов не являются ли они преемниками дракона Гесперид и дракона Туазона? Волшебники! Фессалия в полном порядке. Очаровательные руки! Они сделаны из того же трепета, и можно увидеть, что они прощены в том же четырехугольнике, что и руки Ахилла и Энея". (Ginguené, *Histoire Littéraire d'Italie*, vol. iv. part ii. ch. 3, p. 151.)

[1045] См. Warton's *History of English Poetry*, sect. iii. p. 131, note. "Никто до XVI века не смел сомневаться в том, что франки ведут свое происхождение от Франка, сына Гектора; что испанцы произошли от Иафета, бритты - от Брута, а шотландцы - от Фергуса". (*Ibid.* p. 140.)

Согласно Прологу прозаической Эдды, Один был верховным царем Трои в Азии: "in eâ terrâ quam nos Turciam appellamus.... Hinc omnes Borealis plagæ magnates vel primores genealogias suas referunt, atque principes illius urbis inter numina locant: sed in primis ipsum Priamum pro Odeno ponunt," etc. Они также отождествляли *Троса* с *Тором*. (См. *Lexicon Mythologicum ad calcem Eddæ Sæmund*, p. 552. vol. iii.)

[1046] См. выше, [гл. xv. p. 458](#); также Æschinês, *De Falsâ Legatione*, с. 14, Herodot. v. 94. Гераклиды претендовали на территорию в Сицилии около горы Эрикс в связи с победой, одержанной их родоначальником Гераклом над Эриком, одноименным героем этого места. (Herodot. v. 43.)

[1047] Замечания в "Хронике" Спида (кн. v. с. 3. sect. 11-12) и предисловие к "Продолжению хроники Стоу" Хауса, опубликованному в 1631 году, любопытны как иллюстрация этого искреннего чувства. Канцлер Фортескью, внушая своему королевскому воспитаннику, сыну Генриха VI, ограниченный характер английской монархии, выводит его из Брута Троянского: "Что касается различных полномочий, которые короли притязают на своих подданных, я твердо придерживаюсь мнения, что они проистекают исключительно из разной природы их первоначального учреждения. Так, королевство Англии ведет свое происхождение от Брута и троянцев, которые пришли к нему из Италии и Греции, и стало смешанным видом правления, состоящим из царского и политического". (Hallam, Hist. Mid. Ages, ch. viii. P. 3, page 230.)

[1048] "Antiquitas enim recepit fabulas fictas etiam nonnunquam incondite: hæc ætas autem jam exulta, præsertim eludens omne quod fieri non potest, respuit," etc. (Cicero, De Republicâ, ii. 10, p. 147, ed. Maii.)

[1049] Доктор Захарий Грей в своих "Заметках о Шекспире" (Лондон, 1754, т. I, с. 112) приводит следующие наблюдения. Комментируя отрывок из "Короля Лира", где *Нерон является рыболовом в озере тьмы*, он говорит: "Это один из самых замечательных анахронизмов Шекспира. Король Лир сменил своего отца Бладуда в 3105 году; а Нерону, в 4017 году, было шестнадцать лет, когда он женился на Октавии, дочери Цезаря". См. Funcii Chronologia, p. 94".

Такое предполагаемое хронологическое несоответствие вряд ли было бы указано в каком-либо из ныне написанных комментариев.

Введение, приложенное мистером Джайлсом к его недавнему переводу Джеффри Монмутского (1842), дает справедливое представление как об использовании его рассказов нашими старыми поэтами, так и о всеобщем доверии, которое так долго и так неосмотрительно оказывалось им. Список старых британских королей, приведенный г-ном Джайлсом, также заслуживает внимания, как параллель греческим генеалогиям, предшествующим Олимпиаде.

[1050] Следующий отрывок из Предисловия мистера Прайса к "Истории английской поэзии" Уортона в равной степени справедлив и убедительно характеризует ее; все Предисловие, действительно, полно философских размышлений о народных баснях в целом. Мистер Прайс замечает (стр. 79):- "Большое зло, с которым связано это долгое существование басни.

"Большое зло, которым грозит в настоящее время этот давно оспариваемый вопрос, - это крайность, одинаково опасная с недоверчивостью мистера Ритсона, - склонность принимать за подлинную историю, под слегка сказочной окраской, каждое происшествие, записанное в Британской хронике. Аллегорическое толкование теперь накладывается на все чудесные обстоятельства; принудительное построение накладывается на менее вопиющие отклонения от вероятности; и обычные уловки озадаченного исследования, - ошибочные чтения и этимологическая софистика, - делаются, чтобы свести каждый упрямый и неподатливый текст к чему-то вроде требуемой последовательности. Можно было ожидать, что печально известные неудачи Дионисия и Плутарха в римской истории предотвратят повторение ошибки, которую не могут сделать приемлемой ни образованность, ни изобретательность; и что хаос и гибельные разрушения, произведенные этими древними писателями (в других отношениях столь ценными) в одном из самых красивых и интересных памятников традиционной истории, будут действовать как достаточное корректирующее средство для всех будущих претендентов. Сторонники этой системы могли бы, по крайней мере, быть научены философским примером Ливия, - если правомерно приписывать философии линию поведения, которая, возможно, была продиктована сильным чувством поэтической красоты,

- что традиционные записи могут получить в руках будущего историка только одну привлекательную помощь - величие и возвышенность того несравненного стиля, в котором написано первое десятилетие; И что лучший долг по отношению к древности и самый приятный долг по отношению к потомкам - это передать рассказ, полученный как безыскусная традиция, во всем богатстве его чудес и ужасном достоинстве его сверхъестественного действия. Ибо, как бы мы ни признавали, что реальные события легли в основу любого предания, все же количество абсолютных фактов, способ их передачи, период их возникновения, имена действующих лиц и место, указанное для сцены, - все это сочетается на принципах, настолько не поддающихся нашему знанию, что становится невозможным с уверенностью утверждать, что какой-либо один пункт лучше подтвержден, чем его собратья. Вероятность в таких решениях часто оказывается самым ложным руководством, которому мы можем следовать; ведь независимо от признанной исторической аксиомы, что "le vrai n'est pas toujours le vraisemblable", можно привести бесчисленные примеры, когда традиция прибегала к этой самой вероятности, чтобы придать правдоподобную санкцию своим самым выдуманым и романтическим происшествиям. Гораздо более полезным трудом, где это возможно, будет проследить развитие этой традиционной истории в стране, где она возникла, путем обращения к тем естественным или искусственным памятникам, которые являются неизменными источниками вымышленных событий; и, путем строгого сравнения ее деталей с аналогичными памятниками других народов, отделить те элементы, которые явно являются местными, от происшествий, носящих отпечаток иностранного происхождения. *Возможно, мы мало что выиграем от такого курса истории человеческих событий*; но он станет важным дополнением к нашему запасу знаний об *истории человеческого разума*. В нем, как и в анализе каждой подобной записи, непременно проявятся действия того очищающего принципа, который постоянно стирает однообразные акты насилия, заполняющие хронику ранней карьеры нации, и демонстрирует самый яркий атрибут в каталоге интеллектуальных способностей человека, - светящееся и энергичное воображение, - придающее всем порывам разума великолепие и добродетельное достоинство, которые, какими бы ошибочными они ни были с исторической точки зрения, никогда не бывают без мощного искупительного блага, этической тенденции всех их уроков."

[1051] Varro ap. Censorin. de Die Natali; Varronis Fragm. p. 219, ed. Scaliger, 1623. "Varro tria discrimina temporum esse tradit. Primum ab hominum principio usque ad cataclysmum priorem, quod propter ignorantiam vocatur ἄδηλον. Secundum, a cataclysmo priore ad Olympiadem primam, quod quia in eo multa fabulosa referuntur, *Mythicon* nominatur. Tertium a primâ Olympiade ad nos; quod dicitur *Historicon*, quia res in eo gestæ veris historiis continentur."

С той же целью Африкан, ap. Eusebium, Præp. Ev. xx. p. 487: Μέχρι μὲν Ὀλυμπιάδων, οὐδὲν ἀκριβὲς ἱστορεῖται τοῖς Ἕλλησι, πάντων συγκεχυμένων, καὶ κατὰ μὴδὲν αὐτοῖς τῶν πρὸ τοῦ συμφωνούντων, etc.

Примечание переводчика

- Изображение обложки книги было создано транскриптором и является общественным достоянием.
- Сноски были перенумерованы и перенесены в конец книги.
- Пустые страницы пропущены.

- Очевидные типографские ошибки были беззвучно исправлены после сравнения с более поздним изданием этой работы. Греческий текст также исправлен после сверки с этим более поздним изданием и с Персеем, когда была найдена ссылка.
- Оригинальная орфография, дефисное написание и пунктуация сохранены, но варианты написания приведены в соответствие, когда было обнаружено преобладающее употребление.
- Тем не менее, непоследовательная передача собственных существительных (Acrisios и Akrisios, Μυσῆνæ и Μυκῆνæ, Athos и Athôs, Dædalus и Dædalos) была сохранена, учитывая, что данное издание не полностью следует правилам транскрипции греческих имен, объявленным в Предисловии, [стр. xv-xvi](#).
- В большинстве перекрестных ссылок целевые страницы не совпадают со страницами данного издания. Перекрестные ссылки были сделаны с указанием предварительно правильных страниц.